



۳۱



بسم الله الرحمن الرحيم

۲۹

الركن الرابع من اربع وفيه فصل في القول في ابطال الواقع في العلة لا معتبر في بدها من غير احوالها
 قلت في بيان ما يكون الشك في بدها من غير احوالها ما قبله كما هو مقتضى عبارة الشهيد في قوله من غير احوالها
 مرفوعا معطوفا على خبره لفظ الالة الشك في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 ولما يكون الشك في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 به الشك في ان التحقيق مع القول لا بد من معرفة العلة من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 مصدر في قوله لا بد من معرفة العلة من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 عدم بعينه على العلة لكونها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 للعلم مع انما في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 كما يحصل في قوله لا بد من معرفة العلة من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 كانت العلة اذ ليس الحكم فيها هو العلم بالشرع بل المقصود هو العلم بها كغيره من بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 بدونها فالحق ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 المراد به حصول العلم بالشرع كما يحصل في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 بعد ان يكون واجب الوجود في العلة وتحقق الوجود عرفا بالشك في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 انما لا بد من بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 قصد اليه كمن يقدر في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 او ان يقدر في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 الحكم في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 في قوله لا بد من معرفة العلة من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 فالمراد بالعلم في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها
 في قوله لا بد من معرفة العلة من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها في قوله لا ان ابطال الواقع في بدها من غير احوالها

۹۵۳۸

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: شرح الامام الکاشانی في اصول الفقه

مؤلف: محمد بن محمد بن باقر

مستطاب و قد شد

۱۳۸۵

۸۵۹۷

۱۳۴۸

۱۰۷۷۹

تاریخ ثبت کتاب

خطی - فهرست شده

۱۳۴۵۴



نفسا كما ذهب اليه جماعة وان كانا ضعيفا عندنا لكن ارجو ان يكونا راجعا لمقالة المشهور كون افعالهم تركت
 الواجب في افعاله في كل واحد من وجهين في ترك التسليم والنظر دون الواجب فحسبوا ان كل واحد كان له في كل واحد وجه
 هذه الآية بالنسبة الى مسافر الجاهل بغير العلم بالهامة في استحقاق افعالها اما الوجه في مسافرة مسافر افعالها لم تكن في وجه
 القضاء عليها بعد الدلتان في خارج الوقت فلا بد من دليل على وجوب القضاء وان كانا اخرها وواجبا مستغنيا
 الله ان ما وعليه من افعالها في وقتين في العلم والجاهل في وجوب القضاء كما عرفت في عدم مرتبة عدم الدلتان بالضرورة
 في الوقت سواء كانا عاصيا فيه او غير عاصي وبعبارة اخرى نحن وان لم نقل ان افعالهم مقتضيات للذات الاول الا ان
 نقول ان مقتضى عدم افعالهم في وقت واحد هو مقتضى القضاء في وقت واحد ولا يعتبر فيه افعالهم في وقت واحد بل هو مقتضى العادة
 بعد الدلتان في وقت واحد افعالهم في وقت واحد هو مقتضى القضاء في وقت واحد ولا يعتبر فيه افعالهم في وقت واحد بل هو مقتضى العادة
 به من فزع الوقت لوقوع عدم الدلتان بالضرورة في وقت واحد وبقاء افعالهم في وقت واحد في هذه الدلتان في وقت واحد
 بان افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 المحصل في الفرض في الجاهل في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 يمكن ان تفعل فيها اذا اتى المكلف بالفعل في الطريق الشرعي بناء على كون افعالهم متفرعة على افعالهم في وقت واحد
 على افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 يمكن ان تفعل فيها اذا اتى المكلف بالفعل في الطريق الشرعي بناء على كون افعالهم متفرعة على افعالهم في وقت واحد
 فانه يمكن عدم حكم بوجوب القضاء في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 ان قيل الفرق بينهما على ما بين عليه الذكر في هذا الكتاب ان افعالهم متفرعة على افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 وجوب العادة بقوله في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 له على ما بين عليه من فزع تكليف الجاهل في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 فعلق الجاهل بالواجب في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد

الواجب على المكلف في الواقع في الوقت مع عدم اليقين وان لم يكن جوازا لتفويض التكليف عنه واقفا بعد لحظة وعرض العمل
 الذي انما نقول ان المذهب بالقضاء ليس متوقفا على تحقق الخط في الواقع في الوقت على المكلف بل هو تابع لثبوت تحقق
 الخط ولذا انكم بوجوب القضاء على انتم من اول الوقت الى آخره وعلى انتم سمي افعالهم كل واحد على ظاهرهما ثم ان
 مرادهم بالجاهل افعالهم في المقام ونظروا في افعالهم الغير السالكين للطريق الشرعي كالمعامل في الطريق الشرعي والدلتان
 المعينة مع خطائهم في الواقع سواء كانا مقلدا او مجتهدا فانه وان كانا من استماع حمل الطريق في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 العلم بالواقع الله انه خارج عن محل الكلام في المقام ولذا اطلقوا القول بالحق بالجاهل بالهامة من قال بالجزاء في
 الدلتان في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 للطريق الشرعي وجوب العادة وبقاء افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الذي في غير مقتول كما عرفت الاشارة اليه في الثاني لم يعقل لكن لم يلزم عدم الدلتان في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الواقع وبقائه في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 يعقل في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الدلتان قابل الحكم شرعي بعدم الدلتان ووجوب افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 في باب الدلتان في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 الدلتان وبقاء افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 واما الجاهل لم يقتصر افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 على ما بين عليه من فزع تكليف الجاهل في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 المقترن كغيره من افعالهم في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد
 التسليم فالواقع في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد في وقت واحد

[illegible]

يقتضي الحكم بعدم معذورته المقررة الله لا قاطع الفصل ويدل على معذورته الجاهل في القام بعض الظاهر المحتمل في كونه
وليس الجاهل معذوراً عند الله في غير ما بين السنين ورواه من عند معذورته من المعذورين في حيث الله لا قاطع
لأن حيث الموازنة في حق الجاهل المقر كما خرج جماعه فاتهم ليسوا في القام الله في مقام استثناء الجاهل من الحكم
بمن كونه مثل العالم مطر في بطلان علمه بالأفعل أن الواجب في الحكم يستحق عقاب الجاهل المقر في حق ما بين السنين
إذا لا يعقل الفرق بين الجاهل كما هو واضح ثم أن ما شكك له في معذورته الجاهل المقر على تقدير القول بعدم معذورته
بالنسبة إلى الموازنة وكيف كان في مثل ذلك الحال إذا اعتقد بعدم كون الجاهل معذوراً بالنسبة إلى الحكم التكميلي فيكون
تكميل ما وقع وهو غير مثله بأياً بالنسبة إلى ما هو ما ياتي من أن العام المحكوم بكونه مسقطاً أن لم يكن ما هو به فكيف يسقط
بعد أن التسقط في استنباط لا يجوز الدعي الدخلة وليس كذلك التسقط في استنباط حتى يجمع الجاهل بطلان عن غير الجاهل
وإن كان ما هو به فكيف يجمع لأربع مع فرض جود الذر بالقر لا تستند تكميل ما لا يطاق وهذا الشكل بهذا التفرد
لا يخفى من الجاهل المقر على تقدير القول بعدم معذورته بالنسبة إلى الحكم التكميلي بل يتم القام والمقر على كل تقدير بما يات
لأنه لا شك أن كونه الجاهل في الواجب في الواقع في حق الجاهل في موضعين هو ما جعل عنه إذا شئت التكميل في حيث التعلق
بالمعلم التكميل والذم على الدوام المذكور كما هو مرفوع هو شرط بالمعلم بالمعنى الذي تم من حيث التجرد فإذا كان التكميل واقعاً بما
بالنسبة إلى ما جعل عنه فاما أن نقول بكون ما هو به ما هو به من جهة اشتراكه على معصية معصية واما أن نقول بعدم كونه ما هو به
فإن قلنا بأنه ما هو به فنقول أنه كيف يجمع أن يكون ما هو به مع عدم وجود المعصية اللازمة فيه ولو فرض جود المعصية
فيه فكيف يعقل الحكم بتعيني وجود المعصية مثله في مرفوع لم يلزم إذا الحكم بالتعصية بينهما أن قبل أن معصية فخصه بقوله الجاهل
بواجب الذم والمعلم به فهو أيضاً غير معقول لعدم تعينه المعصية للمعلم مع أن فرضاً وجود المعصية لاجبة اللازمة في حق الجاهل
في مرفوع الجاهل أيضاً فكيف يمكن أن يكون المعصية في هذه الحالة في فعل خذو وأقول بأنه بل غلط الركن وذلك أيضاً لا مدخل له
لأن جعل البدل مع بقا الوقت للواجب والمعصية اللازمة فيه لا مدخل له كما لا يخفى وإن لم يكن ما هو به فكيف يعقل جهاذا
التعبد به أن المعصية اللازمة فيه لا تدخل الدائنة مع وجهه المقر في الحق في الأمر المفروض الذي استغناها به وهو الجواب
عن ذلك شكك له في مرفوع الجاهل المقر والمعلم آفة فمنع كون المعصية ما هو به في حال الجاهل واما ما

يَقِفُ رَحْمَ

في الخارج لتمامه في بالبين والفاضل الترتيب في الوافية حيث قال الاول في جامع المقاصد ما حاصله ان المكلف اذا
 ترك المصنف في التوسع فقد اتم لعدم تقديم المصنف على التوسع وهو واجب الله عليه بطبيع بالنسبة الى ما في بين التوسع
 وليستفاد منه ان التقديم واجب بنفسه ثم اورد على نفسه بان المصنف في هذه الحال ان كان يكون باقيا على وجه اوله
 فان كان باقيا لزم التكليف بالاطلاق والادخار واجب المطلق من كونه وجبا مطلقا واجبا بالنقض بالمصنفين
 وفيه واقع للنظر فتر وقد شبه في ذلك بعض علماء هذه وقد سلكوا هذا السلك في القام وغيره ايضا مثل صحة الفقد
 التوسع اذا كان عبادة ومثله صحة الدين بغير الله ثم بعد التفاضل بينه وبين الله ثم قال كاشف الظلمة انما تعلق
 الامر بالتفادي ابتداء غير ممكن للزوم التكليف بالحال ولو ان فرد من التوسع في وقت المصنف الذي لم يقم فيه دليل
 التحصيص صح اما ما قام فيه دليل كونه له وقت طلق الفرضية اليومية مع يقين بغيره من اطلالات في هذه
 بطل ولو نصيحا بما بالعالم في غير هذا وقدم المجمع اجمع بجمع حقيقة الموقوف او شرط الطلب ويصير الاول الى
 الثاني لان اخصا المقيدة في الحرام بعد شغل الذمة لا ينافي لصحة وان استند المعصية وانما في ان يقول الامر
 المطاع لما مر اذا عرفت على معصيته في تركه افاضل كذا كما هو اقول في حكم جابل المجرى والمفارقة في بعض
 والذات ما استفاد من نص في الخطا بل في دفعه تحت الخطا في القول بالافضال وعدم ايضا اقر الى الجواب
 واسد النقص وفي الجمع بعد دعوا الى اورد هذا حقيقا في كتابنا الجوامع انه لا معنى لهذا الكلام جلا اذا نقول ان الاول
 المعصية فهل التكليف بالنسبة الى ارادته باق ام لا فان كان باقيا لزم التكليف بالاطلاق والادخار شرط التكليف
 بعدم ارادة المعصية ولا زمر شرط التكليف بالارادة مع انهم لم يلقوا على الملاقاة عاتية التكليف بالنسبة الى الارادة
 هذا بالنظر الى غير المقام واما بالنظر الى موقوفه معقول من جهة اخرى وهو الذي لا يترام بقاء التكليف الفاعل حال الجهل
 وقد عرفت منه وان ذلك المصنف حين جهله لم يكن مأمورا او مكلفا بالحق مشكوكا في ضرورة اعتناق توجه الخطا الى ان لا
 فاذا لم يكن مأمورا بالحق فكيف يكون مكلفا بالذات ما مرنا عليه اللهم الا ان يترجم تخفى الزوم على المعصية عند ترك
 التعلم فيحقق الخطا بالتمام بالنسبة اليه في هذا الوقت فتر لكنه يحتاج في دفع الاشكال الواردة من الجهل بالامر بوجوب
 اخر والحال ان هذه المقالة لا تدفع لها حلا في المقام ولا غيره وذلك لان المكلف ان كان يكون مكلفا بانما كان المصنفين
 مأمورا بوجوبها او لا اتم منها لو كان احدهما اتم من الآخر او بخصوص غير الله ثم اوبالتمجيز بينهما لاجازان يكون خيرا بينهما

موقوفاته فانما هي المفروضة ولا جازان يكون مكلفا بغير الله اتم بخصوصه لتعصير جميع المراجع على التوسع فحين في حق الله اتم
 فاذا عصى تركه فانما ان يكون المعصية بسقوط الذمة باله اتم اوله فان كان الاول فرضا المسلم من عمل العبد له فلهذا يكلفه
 بغير الله اتم وعلى الثاني ايضا ان مكلف بخصوص الله اتم وعلى غيره او بها وعلى الاول لا يترجم الخروج من عمل العبد وعلى الثاني لا يترجم
 بالاطلاق نعم هذه المقالة انما تتم في هذا الاصل او امر مرتبة بالنسبة الى الذمة المرتبة في الوجود او الواجب التوسعية
 كما اذا قال الشارع فيما لو طرقت له الذمة في الذمة المعصية لا تركه لانه المعصية في طريق الحج ولو عصى فليس عليه الحج
 وقد فصل بعض المحققين لتوجيه هذه القول بانه وان كان غير متقرر في عالم اللفظ لكنه مقصور في عالم اللفظ معقول بان بغير الله
 بعد وجوده لانه في ذلك اتم موقوفه للتكليف الثاني المرتبة في الله في كاشف الظلمة لم ير اقول توجه الخطا بالنسبة
 الى غيره عزم على معصيته حتى عزم التكليف بالمصنفين في ان واحد بل اراد ان رجاء استفاد من نص في الخطا على نفسه
 كون المكلف تارك لما موربه فانما في النصا فالعين للمطوب الموسع او غير الله اتم مع ترك المصنف اتم اتم في جهة بانها
 وان لم يبق التكليف بها من جهة لزوم التكليف بالاطلاق فاذا الى المكلف بالافضال في اهورا مع في نفسه وهو دليل على
 توقفه لاجراء على فقد اتسأل الذمة وانت جبر بوقوع هذا الكلام من التعميل في دفعه عرفت في دفعه في نفسه وانما غير مقول
 في هذه ذات مع قطع النظر عن اللفظ بها فراجع فانفع من جميع ما تقدم انه لا وجه لبقاء الجاهل الذي انما يقال ان الجاهل
 لما عرفت على نفسه الامر بوجوبه بسبب تركه التعلم وكان غافلة لم يوفق معصية فكذلك اقرب غرضها معصية
 حكيمه ولهذا يستبعد البقاء فقط فلهذا الثاني في ذلك الظاهر من توسط ارادة معصية فانه مأمورا بجمع وليس تعرفه
 حال الخروج منها مع كونه تعرفا في حال غيره غير اذن ما لكه ولذا اصح ملوثة في سبق الوقت مع انه معاند على فعل
 هذه التعريفات ايضا ووجهه انه بدو له وقت في نفسه التكليف التخييري ومن قال انه معاند من جهة الجهل فيصير من الجهل
 الذي يرجع كونه مأمورا بالخروج فقد قال تعالى في ما ثم وعي لها في الخبر ان بعضا طبقوا على خطية في ما ثم وكذا نظريا
 ذكرنا من ترك المسير الى الحج مع ارضه الذميمة فانه بعد ذلك لا يمكن مأمورا بالحج لانه مستحبه مع كونه معاقبة على ترك
 الحج لانه من ترك المسير فتر مع نفسه التكليف بالحج في عاقبة لذلك فها لبعض الذم في اتمام كلامنا رجاء
 الى ذكره كاشف الظلمة فانه في قوله عليه وعلى ومن اراد بسطه فليراجع فتر انه ما ذكره المحقق في فتر ان بعض المحققين

في الجواب على ما في كاشف الظلمة
 ان في جوابه عن كاشف الظلمة

البرائة ليضع في اعراس المعذرية فله من قاعة لتعلم ان اذا ثبتت ان الطلاق اولى بالبرائة فقام او فخر كون
العقد موضوعا وموافقا مستقفا في الشارع الحكم بالبرائة اقامه سواء استمر اوله او فسخه العهد استمر وعنده
لذلك في شرعية اصل البرائة ولا يجوز له ان قبل ان يرضى عن جرائه بل مرجع قاعده لتعلم ان له من ترك
استوفى نميا فذكر في الوقت وشك في انه لا يكتفى بالقلوة مع استوفى او بطله سري من اول الدهر بل جل القصد
فان الشارع جعل الذكر والتاسي موضعين مستقلين او موضوعا واحدا ويعود مقام هذا العمل ان يكون العلم ان
عادة من بعد الزمان باء في الشك في صحة النسبة الى الطلاق الذي ترك في اصل التكليف فيصير في
البرائة ولا يجوز له ان يرضى عن كونهما كما في الجملتين بل في
العلم الذي جعل الزمان باء في الطرفين كان الشك في المكلف وكما يتبين القاعده فيه هو ان يرضى عن
هذا ذلك لان التاسي له يتوقف على ان فعل العمل والذم عن كونه نميا فاعلم ان هذا انما يتوقف على
بالقلوة نميا لتسوية وبعد التذكر فاذا انه كزيفه في الشك في اصل التكليف وفقطه الزم في اصل البرائة
فقد انما على القطع بان لا يتغير كون التاسي موضوعا في نظر الشارع فليس في عرض الذكر كما في النسبة لم يجر
بل هو مكلف بما يوجب ان القلوة الواقعة لم تكن فعلا فيجب ان البرائة على ابدية ولعده ودية اشترعية
في علم شبيه بمقدار الشك في تحقق البدية كافي في حكم العقل بمرؤم الخروج عن العهد كما عرفت وهذا
لا فرق بين افراد اول الدهر او بعد من الماهل المذكورة والتاسي ولها فرفع كل هذا اذا ثبت المعذرية
كشفت ذلك عن البرائة واذا شك في ذلك كفي في حكم العقل بمرؤم الخروج عن العهد ولا يعبر في التمسك
انما وان لم يكن على هذا التفسير معارضا بالمثل مع انه قد بين انه اذا احتج بالفسخ مثله من دار امره بين
غفلة ثم التفت الى شك في بطلته او احد من اهل بيته بمرؤم الذم بطلته في كل من التمسك بالبرائة من جهة
العلم الذي جعل بعد فعل احد الطرفين في جهة هذا كذا بالنسبة الى سري قاعده اصله الذم في الشك في المعذرية واما
القضاء فانه عليه هو البتة في الشك في ان التمسك بل غيره للعهد رفقلة او شرعا ببيان ان له في الوقت ان له
ولم يكن فيه هو لم يمسك في لزوم الذم في الوقت ببيان ذلك كذا في الحاشية وفي القضا وان كان سري لم يمسك في هذا
الدهر ولا في غيره سري بالدهر والامر اني استغفر في جهة هذا وهو مستغفر بحيث يكون المحرم وبالله التوفيق

[illegible]

من ان هذا رتبة بل المعقولة ايضا رافعا للشيء الفعلي عنه ومنها انما بها ناس الحكم الرتبة دون الموضع
 فان الحكم مقدر فهو كالمعادلة في حكمه او قاصرا كالمال على الموضع المحكوم في حكمه بالصفة ومنها ان يكون
 عالما بالموضع والحكم كليهما والحق في الفاعل لان الوضو المأمور به عين استعمالها المسمى عنه فيتمتع
 الله به من حيث هو المسمى المسمى من بعض فريتها غير كنهه بل هو انما هو حقيقة المحقق بل يظن به هو لا ولا
 على احوال المعترضة كافر في قوله ثم انما امره ان ينفذ انبئ عليها الاول انه رتبة الماد على فعل الوضو
 جاعلة بالصفة فالمقتضى ان يخرج الامن لا ينة كان يكون ما زعم في به والجموع ما نفراست هو في ما
 او ما انبئ لها فوه لندستفا ربنا الموضع الوقت والماء فاكين جمعة ورة الى كنهه فلا شك في بطلان
 الوضو بعد ان ابرر انما على اهل به الفعل عين الفعل والوقوف في حال غير انبئ منه فلهذا في ما
 المعصية بعد ان ابرر انما على اهل به الفعل عين الفعل والوقوف في حال غير انبئ منه فلهذا في ما
 فلهذا البطلان لا ينشغل الا الى حكمه بل هو ان يبق على كنهه فلهذا البطلان لا ينشغل الا الى حكمه بل هو ان يبق على كنهه
 عن السطوة وان فالن في ذلك السطوة وجماعة فبطلوه لعل عن العين وقالوا لعل المعصية من
 فبطل العين في ملكه في البطل الى ما انما انما زعمناهم لزوم المعين الوضو المأمور به وانه لعل
 ذاك في بالصفة انتم فلهذا يجوز البطل الموقوف في الماء في بطل الوضو وكذا الحال في لو كان عالما
 بالصفة في فعله في بطل هو انما على اهل به الفعل عين الفعل والوقوف في حال غير انبئ منه فلهذا في ما
 انتم من مقتضى الوضو دون افعال المعصية بالفضل المسمى عنه لعل بعد الذي هو من افعال الوضو المأمور
 الثاني انه رتبة الماد على الوضو كنهه والماء باق على وصف الملكة له المادية او المعصية المعصية من دون
 الملكية لعل المعصية المعصية التي صار في القابل ان يبق في فعله وله بصفة المعصية لعلها في بصفة المعصية
 القابلة لذن تعصفا فاعلم ان الوضو انما لذن نفس الفعل الى اهل بعد لعل يعرف في ملك المعصية
 التي غير شرعا فلهذا في ما انما انما ينشغل الى البطلان غير فرق البطلان ان كان الرتبة لعلها في ما
 عدم انتقال العين الى ملك البطلان في جملته لذن البطلان لذن البطلان دون لعلها في ما انما انما ينشغل الى البطلان

القول الحق ان في رتبة المعصية الثالثة رتبة الماد فلهذا في ما انما انما ينشغل الى البطلان
 فاكين الحكم المعصية في رتبة الماد الى اهل بعد لعل يعرف في ملكه في ما انما انما ينشغل الى البطلان
 لعلها في ما انما انما ينشغل الى البطلان لذن البطلان لذن البطلان دون لعلها في ما انما انما ينشغل الى البطلان
 بالصفة في فعله في بطل هو انما على اهل به الفعل عين الفعل والوقوف في حال غير انبئ منه فلهذا في ما
 انتم من مقتضى الوضو دون افعال المعصية بالفضل المسمى عنه لعل بعد الذي هو من افعال الوضو المأمور
 الثاني انه رتبة الماد على الوضو كنهه والماء باق على وصف الملكة له المادية او المعصية المعصية من دون
 الملكية لعل المعصية المعصية التي صار في القابل ان يبق في فعله وله بصفة المعصية لعلها في بصفة المعصية
 القابلة لذن تعصفا فاعلم ان الوضو انما لذن نفس الفعل الى اهل بعد لعل يعرف في ملك المعصية
 التي غير شرعا فلهذا في ما انما انما ينشغل الى البطلان غير فرق البطلان ان كان الرتبة لعلها في ما
 عدم انتقال العين الى ملك البطلان في جملته لذن البطلان لذن البطلان دون لعلها في ما انما انما ينشغل الى البطلان
 لعلها في ما انما انما ينشغل الى البطلان لذن البطلان لذن البطلان دون لعلها في ما انما انما ينشغل الى البطلان
 بالصفة في فعله في بطل هو انما على اهل به الفعل عين الفعل والوقوف في حال غير انبئ منه فلهذا في ما
 انتم من مقتضى الوضو دون افعال المعصية بالفضل المسمى عنه لعل بعد الذي هو من افعال الوضو المأمور
 الثاني انه رتبة الماد على الوضو كنهه والماء باق على وصف الملكة له المادية او المعصية المعصية من دون
 الملكية لعل المعصية المعصية التي صار في القابل ان يبق في فعله وله بصفة المعصية لعلها في بصفة المعصية
 القابلة لذن تعصفا فاعلم ان الوضو انما لذن نفس الفعل الى اهل بعد لعل يعرف في ملك المعصية
 التي غير شرعا فلهذا في ما انما انما ينشغل الى البطلان غير فرق البطلان ان كان الرتبة لعلها في ما
 عدم انتقال العين الى ملك البطلان في جملته لذن البطلان لذن البطلان دون لعلها في ما انما انما ينشغل الى البطلان

لأن الله كائنه على قاعه عدم التذكية لا يصح ما أتت عادة والقضاء بعد التذكية فيبقى التذكية ومنها ما إذا أصح
 في الميتة جهله وقد افترق من سوق أسلم من يد مجهول لما كفر أو سها مع اتصال جرياً به أسلم عليه والقائم هو الحكم
 بالتذكية الباطنة لا يخبرها كالصحيح عن الخفاف التي تبيع بالسوق فقال لا يشترط أن يذبحها حتى تعلم أنه ميتة بعينه وغير
 ذلك والنظام أن سوق أسلم من يد مجهول لا يذبحها على التذكية بل ما فرغ من أسلم التذكية من اليد ما فرغ من بعض
 العايرين ثم لم يستقل فيلزم في قوله فهو نظير عوار الجسد لا يذبح ما فرغ من اليد التي هي ما فرغ من اليد
 ومنها ما إذا أصح جهله وجهه مطروحاً في سوق أسلم مع اتصال جرياً به أسلم عليه والقائم هو الحكم بالتذكية
 لأن الاستفهام من الخبر كونه سوق أسلم من يد مجهول لا يذبحها على التذكية لكن لا شك في الحكم بالتذكية إذا
 علم جرياً به أسلم فالبطريق بعضهم من غير أسلم حاشاً لا وجه له إذ لا فرق في ظهور اليقين التذكية من غير
 فالخاف كونه بيده ولو في ما فانه تجوز كاشف عن التذكية وشبهه ما يقع في يد من يذبح مع أسلم جرياً به أسلم
 بل وشبهه لا فخره من يد كافر فكذلك أن يعلم جرياً به أسلم عليه كافي في التذكية ما عرفت ومنها ما إذا أصح جهله
 افترق في يده من أسلم على أسلم من الاستفهام من بعض الأخبار رجلاً يذبح في مثل الصحيح لا بأس بالعلق
 في الفراء البياض في موضع من أرض أسلم فانه كافيها غير أهل أسلم قال إذا كان لها عليه أسلم
 فله بأس من مثل الخنزير الصحيح يذبح لعلوه في الفراء الله ما صنع في أرض الجحاز أو ما عرفت من ذكوره ومثل الفرق
 بالسنن في عن صفوة وجبة في الطريق مطروحة كثير لحمها وضرباً وجنتها وفيها سكين فالقيم ما فيها ثم يذبح
 لأنه يذبح ليس لبقائه فان جازها لها غرماله الحسن البر كذا يثبت منها أنه لو كان فيها شاة أسلمت الحبيب
 كيف فهم جرياً به أسلم عليه كان ذلك كافياً في ذكوره من جهة غلبه به أسلم عليه به وله أسلم والله أعلم
 بحجة كونه في يده وله أسلم كما يشهد الله خبره البادر في حال من الذكوال ومنها ما إذا أصح في يده وجهه
 مطروحاً في أرض لا يذبح عليها أسلم فيحكم فيه بالميتة لقاعه عدم التذكية ويجوز وجود أسلم فيها غير كافي
 بل الحكم بالتذكية في أرض يغلب عليها أسلم البقية لا يغلب من فرج خضاً ومنها ما إذا أصح جهله افترق من يد
 أسلم مستقل بالميتة بعد الذبايح كالدك في أرض من يذبحها في السهل لذي باج أهل الكفا في الاستفهام من بعض

لأنه قامة الميتة على ما أتت بها حكوماً ما يتبع سبيلها عند كثر في حجة التذكية فالتذكية على ما أتت بها حكوماً
 فالفرق في حكم هذه كذا هو الحكم في الجسد الأولين وأما الثاني فله تغير الذبابة في حقه فلا يمكن من وجبه
 يشك في ذلك ثم بان له أنه ميتة إذ لا غنى له لا يذبح ولا يشترط أن قبل أنه ياب على حاله لعل في كل ما يشك فيه
 وهو من البصيرة لا يقطع على أن كل جهله جهله لا يجوز لعل فيه إذ لا قبل الفصل والذليل على ذلك أنه لا عبرة بهتسماً
 التذكية إنما لهم حجة كما عليه بعض الأعداء كونه ميتة إذ لا يثبت له الميتة ومعلوم أن مانع من صحة لعلوه بغير
 الأمر الوجود أو لعدم جريانه لعل لأن عدم التذكية ليقين وجوده حال حجة الجحاز لا يذبح موضوعه لأن دأماً
 بعد أن لا يفرق في علم الله كافي بالتذكية أو بوجود الموت في حقه فالتذكية مع أن لا يثبت جريانه وقتاً بالذليل الميتة فليس
 أيضاً لأن حاله عدم الموت في حقه فالتذكية بغير التذكية وإصالة عدم التذكية شبه الموت في حقه فالتذكية
 ويرجع إلى أصل العمل فلا أولاً قد فرغ في حقه فالتذكية بغير التذكية بغير التذكية لا تارة بغير التذكية
 بحال الأمر أو حقه في آخر كالحية ونحوها حتى يقال أنه لا يذبح موضوعه ولم يذبح الميتة على ما يتبع من الذبابة
 والأخبار بوجود عدم التذكية وإنما لا يستلزم حجة لا تستلزم بغيره يمكن القول باعتبار ذلك كما استلزم في
 الروايات مثل ما ذكره من تعليل حقه ما ذكره أنه افترق الجسد العظيم أو غيره ما ذكره أنه افترق فلهذا اعتبار كفايته
 أصح حاله عدم التذكية لا تارة بهذا التعليل لأن اشتد أن كان موضوعاً في الحكم بالحجوة كان التذكية أن يكون الحل
 متعلقاً بالعلم بالتذكية وكان للعلم من قبله وليس كذلك فعمل أن أشد أن يكون في موضع اشتد حاله عدم التذكية وفي
 ذلك الشيء وكافيه ودوران الشك وإن لم يكن موضوعاً فيه لكنه كافي في الحكم بالحجوة بغيرها أنه وشكاً ولا يمكن
 ذلك من جهة اعتبار حكم حاله عدم التذكية في موضع اشتد المنفعة الحكم بالحال لعل الحل الحكم لولا حاله عدم
 التذكية فعمل أن أشد اعتباراً ما لا عدم التذكية بالخصوص في موضع اشتد التذكية ولها حال التذكية قاعه عدم التذكية
 قاعه مستقلة مع قطع النظر عن الاستصحاب فله لعل حجة الاستصحاب أيضاً كان التذكية عند كثر في التذكية الحكم
 بعد ما إذا أظهرت كفايته فيقول منها فروع كثيرة لا بأس بالذبايح في النحل بعضها منها ما إذا أصح في يده
 ميتة وهو لا يعلم ما فخره من أسلم وله شاة به أسلم في الجذبة ما فرغ من التذكية فيحكم بقية ميتة ما دام شاة

وجود الدالة الباقية فيها غير المدعى على هذا الجزء ايضا مما يثبت ان هذا المثال الثاني فكيف كان لثبوتها فروع منها ما اذا
 فيها لا يكون كل ما مشروط بالذات على انه قد يكون كل ما لا يستحق في الجملة المدعى فيها فاما كونه في الوقت
 وفيه لا يصح سبيل في ان لا يقطع عليهم بل لا عادة ويزيد في بعض النسخ في سبيل نظير السبل في عدم ولد
 الاصلح فالسند ذات صهيح من قاعده العقل المتقدم هذا ما لا يطور الذات في عدم ظهور الله في المتعديين
 بالشرع الظاهر كافي من اعادة المعرفة بالجزء والذات المستفاد من صيغة زراة لا تعاد لخلق الله في
 ويمكن لها في القاعدين انما في قاعده هذا جزءا من اعم انما لو تمت في الموضوعات انما رتبة بعد
 الفارق ولا يلزم واحد ولو تمت في العقل انما في شي من الموارد مع انه واقع كسرا وجه للذات ان
 القائل بالجزء انما في العقل انما في شي من الموارد مع انه واقع كسرا وجه للذات ان
 الذات اعني المثال المتحقق فيها امر غير محقق في حال كنهه فيكم انشعب وتوهم ان لا مر بالعادة
 فيها امرها كاشف عن عدم هذا الظاهر من فروع بان المعروض وجود الدالة المشترية وله عاها
 وعدم كونها متعلقا على عدم الخطا كما هو لازم لقول لا جزءا وانما في القاعده لثباته فان الصيغة
 المذكورة قاعده الموثقة المتقدمة بتعارض الحاتين من وجهه واذ لا مرجع يرجع الى اصل الحق في عدم الدالة
 كما عرفت ان يدعى اوله بان لا ناسخ عنها بل الصيغة حاكمة على الموثقة لثباتها في مقام بيان
 اشتراط لوقوعها في غير لا يكون كل ما فوقها سوق الدالة على ان القولة في كل شرع مشروط بكونها
 وكذا كالدالة اشتراط لوقوعها في غير لا يكون كل ما فوقها سوق الدالة على ان القولة في كل شرع مشروط بكونها
 لكونها لثباته فيها عواما من وجه بعد الحكومة وثانها سلبا عدم الحكومة وان الموثقة ايضا في مقام بيان
 حكم الاعادة كالصيغة بتقريب ان اراد ان كل حلة وقسمت بالفروع في شي فذكر فيها من اجزاء ما لا
 لمه فذلك القولة في غير مقبولة في اعادةها واذ الكذبات قوله في تعليلها في غير ما اهلها انما
 ليس في القولة لا لتصل تلك القولة فزوجة ان افعالها في غير لا يعبر بها بقول القولة الوضعية فيها لا
 لمثل هو بنية لما دل عليه قوله لا لتصل اليه الى التزاما وهو كون المأمور الواقع باقيا على حاله فيكون
 المأمور الواقع في انما في شي في غير ما اهلها فذلك القولة في غير ما اهلها فذلك القولة في غير ما اهلها

مع الموثقة كمن الموثقة فيصير الصيغة لثباته على عدم الاعادة فيها اذا صحت وفيه مدعى انش او كذا
 ومولاهم فيكون صيغة زراة سانه عن الجاهل فيصير الصيغة بالثبوت وعدم الاعادة وتوهم ان اسؤال في الصيغة لثباته
 الخمسة وعن ان الجاهل فيصير لثباته على عدم الاعادة فيصير الصيغة بالثبوت وعدم الاعادة وتوهم ان اسؤال في الصيغة لثباته
 صريح بان حكم الامام لم يعدم في عاده مطلقا مع كون صيته النجاسة لا تنفك عن صيته كون احد من اجزاء ما لا
 لمه حكمه بان لا يعدم في الجاهل بالذات لثباته على عدم الاعادة فيصير الصيغة بالثبوت وعدم الاعادة وتوهم ان اسؤال في الصيغة لثباته
 ما لا يكون كل ما لا يعقل التعليل في عدم انفكاك العنوانين اعمها من الذي في الواقع في حكمه بعدم الاعادة
 في الدالة لثباته اسؤال عنها كالتحقيق وقد ثبت في غفلة كغيره في العلم في كثير من افعالها هذا ويمكن في ذلك
 المورد على الصيغة الاجزاء بل هي من الاول منها من غير مقتضى وانما في اصل في موضوعات الحكم انما في صيغة
 او مطلق الحكم بل هو الموضوع الواقعية كما هو الحق وعليه المحقق او الموضوعات لثباته في مقام بيان
 في ان الاصل في الشرط والموضوع والجزء بل هو الموضوع الواقعية بعد ثبوتها في مقام بيان الحكم بان بعض الحكم
 متعلق في الموضوعات الواقعية واخرها على العلوية وكذا الشرطية واقعية وبعضها مطلوبة في الكلام في مقتضى
 الاصل في مقام بيان كونها لثباته في الحكم والنفسي الذي يرتب جعل العلم وما يقوم مقامه من الدارات الشرعية
 طريقا الى الموضوعات الواقعية اعلق عليها الحكم لعدم في مقتضى الاصل في ثباته في مقام بيان الحكم بان بعض الحكم
 في موضوعه وانما العلوية منها في جعل العلم وما يقوم مقامه من الدارات الشرعية في موضوعات الحكم بان بعض الحكم
 مع قطع النظر عن العلم بالحق لثباته في كل الوجهين والطريقين احسن حكم هو عدمه في مقتضى الاصل في الدافع في الدليل
 ولازم له قولان ان يحكم لثباته في العلم لعدم في مقتضى الموضوع وعند قيام اما شرعية فيجوز ايضا وان يحكم لثباته
 عند العلم بعدم الموضوع وعند قيام اما شرعية في العلم ايضا وان يتوقفوا عند الجهل والعرض عدم طريق احد بان يحكموا
 في حق الجاهل بالركبة بعد الحكم اصله على ان في مقتضى الاصل في ثباته في مقام بيان الحكم بان بعض الحكم

كان لازم الاخرين ان يحكموا بشيئكم عند العلم او عدمه بالموضوع وعدمه الحكم عند عدم العلم او عدمه ان يثبت الموضوع
وعند عدم العلم اشرع بشيئكم ايضا سواء كانا من طين شرع على عدم الموضوع ام لا فلهذا لازم ان يكونا في مثل شرعية
التذكية وما نعتيه لينة في الحكم بالحقية ان يحكموا بالحق عند العلم بعدم لينة وثبوت التذكية وعند قيام اما وكيد العلم
مصلحة على ثبوتها وعدم لينة وان يحكموا بالحرمة عند العلم بعدم التذكية وعند قيام اما وشرعية اجبا على عدمها بغير وان
لا يحكموا بشيئكم لا بالحق ولا بالحرمة عند عدم العلم باحد لطرفين له وجودا ولا شرعا كافيا في حق الجاهل المتركب له ان
ينبغي احد الحكمين اما اهل والحرمة ولدنم الاخرين ان يحكموا بالحق عند العلم بالتذكية وكذا عند عدم العلم بشيئكم لينة
لا وجودا ولا شرعا سواء كانا في التذكية ام لا وان يحكموا بالحرمة عند العلم باللينة وعند قيام وبل شرع الله
فلو لم يعلم التذكية وجدنا وقامت له ما اشرع عليه كيد العلم كما حكم عند الطرفين هو الحق ولكن سنة الدين
ان اليد طين شرع لا حراما هو محال هو المذكي الواقع وستة الاخرين ان اليد لينة بغيرا لغير المذكي
اذ لم يحكم له احد بل المانع عن اهل الواقع ليس الله بعدم التذكية ففائدة هذا اليد رفع تحقق هذا المانع اذ لو لم يكن
هذا لينة لم يلزم لحرمة حاله عدم التذكية فيثبت المانع لان المانع عند عدم التذكية بوقف العلم بالعلم ثم من العلم او عدمه
والعلم اشرع فالحال عدم التذكية مانع عن الحكم بالحق الواقع ففائدة اليد منقولة في رفعه ان المانع للذات لا لغيره مقتضى
وكذا يظهر الثمين بقا اذ كانا طين بالتذكية وهو في الواقع فريدة في فان المذكين عادم الجاهل يكون
لينة في عقده بالحق ولا بالحرمة وبعد كشف الخلاف يكون بانه حرة في الواقع مع كون اهل عند المصنف
والذاتون يحكمون بالحقية واقفا عادم الجاهل لان ما كانا مانع عن الحكم بالحق هو العلم باللينة وجدنا اشرعا والفرع
انقضاء ما مانع محال في عقده واقفا وبعد كشف الخلاف يثبت الموضوع والاصل ان يكون عدم التذكية في الواقع
مانع عن اهل عند الذاتين فعند العلم بهذا العنوان وجدنا اشرعا كما في حرة جريان الاستصحاب علم التذكية
بغيره عن اهل التحقيق المانع وعند العلم بانقضاء هذا العنوان وثبوت التذكية وجدنا اشرعا كما لو اخذت به العلم

بالحق

يحكم بالحق وعدمه الحرمة وعند عدم العلم عدمه الحكم عند عدم العلم او عدمه ان يثبت الموضوع
ولم يحكم في عقده بالحرمة لينة لينة ان يرفع جميع كلياتهم ولو انكشف الخلاف يحكم عليه بالحرمة من اقل الذوات عند
الاخرين كما وردت في حق الجاهل المتركب فيها لا يتركب بالحقية فانه لا يكون يحكم في عقده بغير الذوات لذن
المانع عن عقده اهل وقد يكون القياس لا يتركب له موجودا لينة لينة كما معذرة اهل العقول من جهة الحكم ان يخطى عقده
واما الذوات فلا يكون في عقده بالذات بل يكون بالذات لان المانع عن عقده اهل وقد كان منقولة او قفا
وهو العلم بانه لا يتركب له فله مقتضى للعادة وكذا اذا افق من يسلم وصلى فبان انه لا يتركب له فلهذا ولان
يكون بالذات لان المانع في الواقع كما متقفا واتما لكشف الخلاف معذرة اشرعا في حرة الذوات والذوات يكون لعدم
الذات فبان ان المانع عن عقده اهل وقد يكون القياس لا يتركب له موجودا لينة لينة كما معذرة اهل العقول من جهة الحكم ان يخطى عقده
اذ ليس هذا العلم التذكية والفرع ان اليد كانت فائدة عن جريانه فله مقتضى الحكم بالذات وعدمه وانما يثبت
على ذلك نظر الى ان هذا يستفاد منه من الذوات والذوات الواحدة في مقام اثنين اهل العقول فبان لا يتركب له فانه يثبت
ان حراما ولو بقرينة التي كون العلم بالذات يتركب له مانعا لانفسه كونه لا يتركب له ولا يمنع عدمه وروى بل من في موضوع
على عدم الذات فكيف من كون العلم بالذات يتركب له مانعا لانفسه كونه لا يتركب له ولا يمنع عدمه وروى بل من في موضوع
وان اردت تحجبه اهل لرفع الحال فاعلم ان معشر النفس الذواتين بنوا على ان الذوات في اشرافه والذوات كونه
في نفس الذوات قطع نظر عن علم التذكية او قيام اما وشرعية عليها وذا كانا اذ من ان الذات عليها فلهذا الى الواقع
بل بانه يستفاد من الذوات وانما اشرافه الشريعة الواقعة مع انقضاء ما توجبها وتنجها بالعالم لا بغيرها او اوردوا اشرافه
ناظرة الى تحريم الحكم او نهي من جهة يثبت على انها في الواقع اشرافه او اشرافه ولا يثبت للفرق والذوات
المتعلقة بها في كونهما كونه اهل اصل من يثبتون عليه الى بدل بل على خلافه فكيف ذلك الدليل على ان الذوات
ليس من اشرافه والذوات الواقعة على العلم بانه وجدنا اشرعا مانع لان وجوده في الواقع شرط حتى يجزى
ويعبر عن شرع كمال الدليل على ان العلم بخباسته اشرافه البين او الحكم على ان سجد مانع عن اهل فلهذا اهل من جهة اهل

اذكها مستحب على وجهه وان انكشف الخلاف فيكون بالجزء او كلها لان ما منع من صحة القول كما في موضع مفقود اكان ان
 ان يثبت في عنوان الله على هذا الموضع والموانع والجزاء هو كونهما مع عدم العلم بانها بشرطها والجزء او مع العلم بجزء
 المانع فالذي هو شرط العلم بانها لا نفس وكذا الجزء المانع هو العلم بوجوده لا نفسه بل هو من العلم بالعلم بالعلم
 شرطاً واذ انكشف الخلاف في ان الله قد علم بطريق اليقين اليقين الذي هو المقدر لوقوع العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم
 التي كون العلم بانها لا يكون كلاً وانما هو غير هذا المقدر بان تحت لفظه في الحقيقة للقطع بانها المانع في حكمها بالعلم بانها
 ولذا انكشف صوابها ما اذا علم بانها ما يترك كل الشئ ما اذا انكشف في الكسب لا يستدل به انفسه ان الله ما اذا انكشف
 قال لا يترك كل شيئاً لا يستدل به انفسه انفسه كما هو السبب لا يستدل به انفسه او انفسه كونهما يترك كل شيئاً ما اذا علم بانها
 جميع ذلك ليس بغيرها بانها مانع لعلوه وهو العلم بانها لا يترك كل شيئاً ولو شرطاً وتحقيق شرطاً وهو عدم العلم بانها لا يترك
 ففي القولين الاولين العلم بانها ما يترك كل شيئاً لا يترك في الحكم بالعلم بانها لا يترك في جميع القولين وهو عدم العلم
 بانها لا يترك كل شيئاً لو شرطاً وورد في قوله في حق من علم بالعلم بانها لا يترك كل شيئاً وهو العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 في خصوص العلم بانها لا يترك كل شيئاً في نفس الامر وهو فرض تحقيق في نفس الامر بانها لا يترك كل شيئاً وهو العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 من هذه الجهة وبذلك انكشف الاشكال من جهة ان قيل بعد فرض ان الاستعداد من الشئ من لعلوه في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 فالعلم بانها لا يترك كل شيئاً كذا في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 كونه معتبراً في الموضع اتفق قيام العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 شرطاً لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 واذ فعل العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 فكذلك علم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 ان الاستعداد بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 ترتيباً في نفس المشروط وهو فرض انفسه من الحكم بالعلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 يفرض بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً

لا يترك كل شيء بل بانها جهة قلنا ان الله قد علم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 الشرعية مطلقاً ممنوعة ففرض انها معاهدة للوجود الا تترك ان سبب العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 كون عدم التذكية او العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 العلم عند الفرقين فالسبب بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 ان يستعمل العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 بانها غير تامة وانما هي قيدت كل علم حقيقة مانع من لعلوه بقوله لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 وسبب ان مارات قد علم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 لعدم الجزاء وعدم تحقق التمثال وبقاء العلم بالذوق مع العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 معاً مع العلم بالواقع وعدم الجزاء معاً لتمامها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 واقعية انما هو من جهة العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 الشرعية العلمية في خصوص العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 اذا اطلع على ان العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 صلو الجماعة من ان العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 ذلك العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 ففي هذا تكون السبب الواحدة جزءاً علمياً في لعلوه بمعنى ان العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 تركها ملحقاً مانع ووجودها ملحقاً شرط ويكون العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً
 العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً في العلم بانها لا يترك كل شيئاً

من مخرجات الفرفة بغير شرط النقص في الجمع على اعتبار النية في تمام العمل ولا للجماع ايضا على عدم اتمام
 المظهر الذي هو لهو الفرفة في تمام العمل فغير عوان من بين الدواعي عند التمسك بالشرعية الكلية
 فقالوا ان العمل هو لهو الفرفة على الوجه المأمور به في الشرع فليس في ذلك ركن
 في باقي العمل لا شرعية كلية مستمرة ما دام لم يحصل فعل النية في نية المخلوق واما بالقول بالعدم فالنية
 عندهم اولدوا فخر واحد ذلك المعنى المأمور به بغيره بالعدم عندهم المستمرة ما لم يحصل الفاعل في العمل
 الذي عنده اجابة وفيها التمسك في غير نية النية وشرطها تحقق باجاء القول بالخطا واما هي التي هي عليه
 فيكون جزئية النية عندهم فلا يعمل قوله عليه السلام لا عمل له نية يوم اريد عمل في قوله فان ركنه
 التمسك ما قبله لولا ان يشرع عنه اشرطية بعد نية العمل بالشرعية المستمرة ما دام العمل
 موجودا من ان يشرع فيه الى ان يفرغ عنه كماله في العمل ان ارباب هذا القول يطبقون على الشرع والشرع
 في الجزئية وشرطية التمسك على القول بالعدم وشرطية التمسك على القول بالعدم وشرطية التمسك على القول بالعدم
 فاعلم ان هذا السؤال الذي هو في الشرع بالعدم وشرطية التمسك على القول بالعدم وشرطية التمسك على القول بالعدم
 على القول بالنية والنية وركبتها كما عليه بعض القائلين بالخطا واما على القول بالشرعية سواء قلنا بالعدم والخطا
 فله وجه لانه اذا قلنا ان العمل على القول بالنية والركنية يكون قيام من شرطها الواقعية كماله عليه لئلا يشرع
 ومعلوم ان العمل لا يشرط العمل بالشرط فاذا كان العمل لا يشرط العمل بالشرط فلهذا قطعنا كما هو مقتضى الركنية
 الا على الاشرط البصا كما في قوله تعالى فاعلم ان العمل لا يشرط العمل بالشرط فلهذا قطعنا كما هو مقتضى الركنية
 لذن عدم وجه الخطا من اول القول الى آخره ونسب على هذا القول فلهذا قطعنا الزيادة في النية كما هو مقتضى
 من لا يشرع له ان العمل القيام على هذا القول ليس له من حيثها الركنية وشرطية التمسك وشرطية التمسك
 المستمرة من قوله عليه السلام لا تعمل الفرفة الا قلنا اوله عفا شغل كمن لا يعمل ان يكون مكنه عقده فزاد انما هو
 والشرط بانها شرطية ومقتضى ذلك ان شرطية النية هو الشرطية المستمرة فلهذا قطعنا كما هو مقتضى الركنية

ولما قيل ان القيام بالشرع لا يشرع له ان يكون مكنه عقده فزاد انما هو والشرط بانها شرطية ومقتضى ذلك ان شرطية النية هو الشرطية المستمرة
 فليس واجبا في الشرع فلهذا قطعنا كما هو مقتضى الركنية المستمرة ما دام لم يحصل فعل النية في نية المخلوق واما بالقول بالعدم فالنية
 فاعلم ان هذا السؤال الذي هو في الشرع بالعدم وشرطية التمسك على القول بالعدم وشرطية التمسك على القول بالعدم
 على القول بالنية والنية وركبتها كما عليه بعض القائلين بالخطا واما على القول بالشرعية سواء قلنا بالعدم والخطا
 فله وجه لانه اذا قلنا ان العمل على القول بالنية والركنية يكون قيام من شرطها الواقعية كماله عليه لئلا يشرع
 ومعلوم ان العمل لا يشرط العمل بالشرط فاذا كان العمل لا يشرط العمل بالشرط فلهذا قطعنا كما هو مقتضى الركنية
 الا على الاشرط البصا كما في قوله تعالى فاعلم ان العمل لا يشرط العمل بالشرط فلهذا قطعنا كما هو مقتضى الركنية
 لذن عدم وجه الخطا من اول القول الى آخره ونسب على هذا القول فلهذا قطعنا الزيادة في النية كما هو مقتضى
 من لا يشرع له ان العمل القيام على هذا القول ليس له من حيثها الركنية وشرطية التمسك وشرطية التمسك
 المستمرة من قوله عليه السلام لا تعمل الفرفة الا قلنا اوله عفا شغل كمن لا يعمل ان يكون مكنه عقده فزاد انما هو
 والشرط بانها شرطية ومقتضى ذلك ان شرطية النية هو الشرطية المستمرة فلهذا قطعنا كما هو مقتضى الركنية

والمقتضى ان القيام بالشرع لا يشرع له ان يكون مكنه عقده فزاد انما هو والشرط بانها شرطية ومقتضى ذلك ان شرطية النية هو الشرطية المستمرة

الذاتان بالماثور على هو عليه اذ لو كان بشرط لا كان الايمان بالركعة الزيادة محققا قلنا لو لم يكن ذلك
 فعليه ان يتحقق في المانعة ونقص الأصل هو العدم ان قيل اطلاق اخبار زيادة الركعة احرص في كونها
 مبطل كما استوفيت سابقا من زيادة الركعة بعد شيئا التشهد والتسليم كما تشمل زيادة في الشاء
 قلنا وان كان ذلك مقتضى إطلاق ايضا ان اطلاق المذكور يشمل على زيادة الركعة في الشاء
 وهو مشكوك في المقام لا محال ان يكون الصلوة بالقياس الى الركعة الزائدة المستندة على الركعة والتسليم
 لا بشرط فليتحقق عنوان زيادة الركعة وان لم يثبت كونها بالقياس اليها لا بشرط لا محقق
 ذلك ان قيل ان شمولها واطلاقها لغير زيادة الركعة بعد رفع الرأس من السجدة الأخيرة كما في
 التسليم الا اذا كانت الصلوة بالتسليم الى الركعة الزائدة بشرط لا لا من ان الصلوة لو كانت لا بشرط
 لم يتحقق موطن الزيادة قلنا هو في زيادة الركعة بعد الحاق الركعة مع رفع الرأس من السجدة
 بالاطلاق لرفع الأجمال لذلك اذا لم يثبت من ترك العمل بالاطلاق تقييد وليس كما في
 تقدير كون الصلوة لا بشرط لا زيادة اصله حتى يكون حكمه بالصحة مبرها لتفصيل الاطلاق وهذا بخلاف
 اخبار زيادة الركعة فان مورد ما خصوص ما نحن فيه فلا بد من ان يكون الصلوة بشرط لا تفصيلا لكونها
 اذ لو كانت لا بشرط لزم خروجها عن الفائدة وبها بلا مورد وهذا بخلاف اخبار زيادة الركعة
 لا محال عليها الزيادة في الشاء فلا محذور في موضع شمولها للمقام ومنه انقص ان الأصل في الرواية
 سنقرة ان الله تعالى هو سبحانه في كون الصلوة عبارة عن الفعل المعينة بشرط لا من تلك الاخبار
 الدالة على ابطال زيادة ركعة فاذا كان هو وضع لمن تأمل وملتص بالمقال ان من رفع رأسه عن السجدة
 الأخيرة سواء بسواء تشهد والتسليم او تشهد فقط ام لا وانما ركعة زائدة فاذا قام
 لم يكمل ولم يات بالمنا في لا يثبت ان تشهد والتسليم شرعا وان صدق بقا فعل المنة
 وعجدة ما ركع قلنا قد احدث فخرج عن الصلوة فتم وبفسخ الركعة دخل في عنوان من لم يجمع
 اجزاء الصلوة وشهد الطهارة تشهد التسليم فانه تركها شيئا قبل قيام الركعة وانما هو في

شيئا غير فاع قلنا قد اتى بها ايضا ففقد عليها تمام المأمورية وكل من كان كل فمطيع فمثل ذلك
 عنه العادة والقضا سواء قلنا بوجوبه ان تشهد والتسليم بعد الدعاء لمن عرف في ذلك
 بين الذاتين بالركوع او لا تشهد والتسليم من لها شيئا لا تشهد بارادته في الفعل الكثير الماي
 لعقد الخروج في الحج وتقف عنوان شيئا تشهد التسليم وكنها من محل الاضطرار في وقوف
 الاعادة والغضاضة ولا يخفى بالصحة الله ذلك وما يمكن الاستدراك لهذه المطلب في بعض
 الاخبار بيقين موقوف على حديث في التشهد معلق بان تشهد شدة وأنه وان لم يفعل بان الله انها يرشد
 الى ان الركعة الزيادة في المقام لم يقع بين الصلوة حتى يكون مبطل بل بنفس الركعة فخرج عنها هذا غاية
 ما يمكن ان يقال في هذا المقام ولكن هذا روافد في الاخبار فاضية بالتقليد من الأصل ان الأصل في
 في المقام هو ان يكون ما وقع في الاخبار المعينة من ان زيادة الركعة موصية للعادة لا تسقيم الله بان
 وقع الركعة في الشاء والله فلا وجه للحكم بالعادة الا بوجه القبول وكون ذلك تحكيما مستغلا للعادة
 في تعبير العادة كما شاع عن طريقه في الصلوة ونقصا عليها ولا وجه لانه ان الصلوة لا بشرط لا محقق
 كون الركعة مانعة رتبة الايمان بعدها فيكون الركعة حقيقة منفقة للصلوة المأمورية بالتحقيق
 تلك الاخبار عن ان تشهد والتسليم جارية في كل ركعة فليس عليه ان يركع في كل ركعة تلك الاخبار وتلك
 عشر عليه ما ورد في باب تشهد وهم وانما الصلوة من غير فعل او غيره وهو ان من لم يقم لم يجز صلوته لانه
 زاد في فرض الله تعالى وصحة ذرا وبابهم من لا شئ الجارية بغير التسليم بل هو ان من لم يقم لم يجز صلوته كما قيل
 عن أبي جعفر عليه السلام قال في جواب سؤال زيادة الركعة من تسقي ان زاد في صلوته فعليه الاعادة
 ومعرفة اشقام سنة من الرجل على العرش كات او في كات قال عليه السلام ان تسقي ان
 صلوات او في فليعد وفي الحديث عنه عليه السلام رواية زيادة وكبرين امين ما يقرب منه ولا يثبت
 بوجه جاء على عمل الركعة على معناه حقيقة فالحكم بالطلوع قاله مناص عنه

مضافا الى ما وقع المحقق في بعض صور السند وهو اذا لم يبين في التسمية والتسليم في الرابعة وادلى
 بالقطع المنقول عن الشيخ في خصوص المغرب عن غيره في غيره معتقدا بالتسوية لعظمية بين المقدار
 وان قيل ان الفضل الذي منه أكبر المتأخرين فلهذا لا شك في السند بل لا شك في صحة
 الأخبار الواردة في الفضل بين الجورس بمقدار التسمية وعندنا فيه بالقطع في الأول دون الثاني
 كما اختاروا في الفاضل في غيره والله وغير ما في غيره بل نسبة بعضهم الأكثر المتأخرين وان لم يمتنع قبله
 ان يقال ان ذكر المحقق في هذه الأخبار في المعبر والظاهر للعلل بها انها في مخالفة العادة الظاهر ان
 غير ما كان للأخبار المأثورة عن امتثال لامة مستند بها حقيقة ولذا ترك العمل بها في غير موضع
 القول خصوصا بعد لها والقداء على خلاف وعدم نقل خلاف في غير موضع منهم الذي في السند في السند
 التسمية كما عليه بعض العامة وكيف كان فلهذا الأخبار أربعة اولها صحيحة ذرا عن ابو جعفر عليه السلام
 من اجل ما في غير ذلك ان كانا في جيب في الرابعة بقدر التسمية فثبت صلوة الثاني خبر جيب سلم
 سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل يتيقن بعد صلاة التسمية حتى نسي قال وكيف استيقن قلت علم
 قال ان كانا في جيب في الرابعة فثبوت الطهارة فليقم وليقف الى الركعة اياما ركعة وسجدتين فليكون
 ركعتين نافله ولا شيء عليه الا ان خرج جيب من ادراج عن التقادق ما ليس له في رجل حتى نسي ان كان
 جيب بقدر التسمية فعبادة جائزة الرابع خبر جيب عن جيب في جيب قال سئل عن رجل حتى نسي
 قال عليه السلام ان كان لا يدرك جيب عقيد الاربعة لم يعبث به جيب اربع ركعات منها نظروا جيب في جيب
 ثم ليصلي وهو جالس ركعتين واربع سجدة ويضيفها الى الخامسة فليكون نافله ويجعل في هذه الأخبار
 وجوه منها ان يكون المراد من الجورس بقدر التسمية مجرد الجورس كما فهم الجماعة لها ملون بها سواء تسمى
 ام لا ومنها ان يكون المراد نفس التسمية بان يكون المراد من مقدار التسمية مقدار ما يتشهد ومنها ان
 يكون المراد بنفس التسمية والتسمية تحليلا لذاتها في العادة مثله زمانا ولا ريب ان الأخبار بعد لفظا
 ومعنا ضرورة ان جعل الجورس بقدر التسمية عبارة عن نفس التسمية فلهذا

خلافه من آخر وزيادة الركعة موقوفة على جعل التسمية والتسليم الذين انيها والدخول في الركعة
 الزائدة بظن ان لا بعد في الطهارة وهذا ادرك والدواع ان كانا في جيب جيبا في الله فلهذا
 المعهود المتعارف ان قلنا يتيقن الجورس بقدر التسمية دون التسمية والثاني ان كان خلاف الظاهر
 للفرق بين جيب قولك علي يد غيره بقدر ما ياكل رغيفا وبين قولك علي يد غيره بقدر اكل شيء
 ضرورة ظهور الدواع في حدود الكل دون اثنان في الظهور في تحديد الزمان بالفعل فيكون المراد من الفضل
 الفعل الفرضي دون المحقق والمقام من قبل الثاني كما ان ما ورد في باب صلوة الجماعة من التسمية
 ما يتشهد من قبل الاول فهاذا ذكره بعضهم من غير المقام بكثرة التسمية مع ذلك اقرب من المعنى
 المتأخرين اما الثالث فوضع واتا منه الاول فلهذا مطابق لما هو المعهود المتعارف من عدم حصول
 الانفكاك بين الجورس بقدر التسمية والتسمية ولا في الاول من معارضة الخبر مع الاخبار الواردة
 في وجوب قضاء التسمية النسي ومعلوم ان هذه الاخبار لا تنافي فيها من جهة ورودها في
 البيان بل على عدم وجوب قضاء تلك الاخبار الثالثة على وجوب ان كان في الثانية والثالثة
 فانه انما يتيقن على من يقرأ يقول بسم الله التسليم ولانقول بسم الله ان العمل عليه بوجوب اعتبار قول
 ربنا يكون فرقا للجامع المركب فان نقضنا التفصيل بين التسمية وغيره فان تشهد صححت صلوة
 والله فلهذا ولعله ما يقال احد لذات الفضل المعروف انما هو بين الجورس بقدر التسمية وقدر التسمية
 وعدم تمام الفضل في هذا الوجه بناء على استحباب التسليم موهوب في السجدة كما في التسليم واحدا
 واتا بناء على وجوبه فلم يشر عليه لقوله ولله الحكاية ان يقال ان الفضل في مثال السجدة التي نسي
 فيها تشهدا للصلوات اجتهادا ثم ومنهم من يخطب في الصلاة منه وهو حسن ولها حل ان المراد من الجورس
 بقدر التسمية في هذه الاخبار هو مقدارها فيكون دليل على صحة قول الفضل ويمكن ان يكون

ويمكن ان يكون الجلوس للشهادة عدلة لنفس الشهادة فبما انهم عليه يتعمد بالعدالة مرة اذا المصلحة للعدالة
بينها بحسب العادة لانه سئل لفظ الجلوس بعد الشهادة في الشهادة فانه جازا به فم اهل الدين
وله انه جعل الجلوس بعد الشهادة كناية عن الشهادة من باب ذكر المردم واردة الا انهم فانه سئل انما
بل المراد انه سئل لفظ الجلوس في معنى الحقيقة وهو يقابل القيام واردة به الجلوس لاجل الشهادة من
باب كنه انما ان يكون الجلوس الحق بعد الشهادة لانه لا غاية اخرى فهو من باب المطلق الكلي على الفرد
المستعار في الشاي فالجلوس بعد الشهادة مفرد في جهة الغلبة الى الجلوس المستعار للشهادة لا مطلق للجلوس
ويجوز ضعيفا ان يكون المراد من الجلوس بعد الشهادة الجلوس المقرون بالشهادة والتعمد وتماثل القائم
في الروايات يعطى المعنى الثاني وتوضيحه موقوف على مقدرة ومن ان يعلم القول بالتفصيل المذكور
اذا وجد على نفسه في الركعة الثانية وسكت عنه جالس في الركعة بعد الشهادة لا فاعل للذم بل يقف
الصحة او انما الظاهر انما جاء في هذا القول بحسب الحكم بالصحة لانه سئل في الصحة هل هو داخل
في شيء آخر ومقتضى الاخبار الامرة بان السكت في شيء وقدره في شيء آخر فثبت ان السكت
ذالك كما لا يخفى ومقتضى العمل باخبار الباب الحكم بعدم وجوب قضاء الشهادة في صورة العلم بالجلوس في الركعة
ففي صورة السكت في الجلوس لا بد ان يحكم بالصحة ايضا وعدم وجوب قضاء الشهادة فاقبار هذا القول لا يبيح
القول بوجوب قضاء الشهادة لان الجزا انما في نفسه في عدم وجوب شيء عليه فلو كان هذا دليل على وجوب
قضاء الشهادة كان معارفا لتلك الاخبار ان قيل مقتضى استصحاب عدم الجلوس هو الحكم بفسخ الصلوة
في صورة السكت في الجلوس وقد وجب الحكم بالصحة قلنا نعم انه ان قاعة السكت المشايها حاكمة
على الاستصحاب نعم لو وجد المصلحة لنفس الركعة الخامسة وسكت في انما هل تشهد ولم يفرغ من الصلوة
وهذه الركعة صلوة ابتدائية ام لا بل زيادة في الاصل فمقتضى الذم هو الحكم بالصحة لانه سئل
في الصحة بعد الدخول في شيء آخر والحكم بوجوب قضاء الشهادة والتعمد والتعمد بعد ما فاقباله في الركعة

تصح

نفسه ايم بين الدين وتستر في الدين اهل الصلوة لا يثبت للكون لعلوه صحيحة لانهما مقرون بالشهادة
وتتبع ايضا حتى لا يجز استصحاب ما قلنا من اجراء الدين والحكم بصحة الصلوة وهو جازا به فم اذا
ظهرت تلك المحقة فاعلم ان الخبر الرابع وهو خبر جرجي في ان الحق في انما سئل في الركعة
انه صرح في الركعة ام لا يجب عليه البناء على صحة صلوة وجعل اربع ركعاتها لظهور وجوبها في الركعة
وهذا لا ينطبق على قول المفضل العامل بالخبر الثالث لانه كما عرفت ظاهرة في ان الحق ان علم وهو في الركعة
انه صرح بعد الشهادة وجعل عليه ايضا على صحة صلوة ولا شيء عليه من قضاء الشهادة وغيره ومقتضى ان يكون
في صورة السكت في الجلوس عدم بعد البناء على صحة الصلوة ان لا يجب عليه قضاء الشهادة لان الفرد من سقوط
الشهادة في صحة في صورة العلم بالجلوس وكيف لا يسقط عنه في صورة السكت المساو لها في البناء على صحة الصلوة حكم انما
عليه التعمد بوجوب الشهادة في صورة السكت في الجلوس عدم كيف وضوحا عن ان المراد انما السكت في الجلوس المقرون
مع الشهادة وعدم الذي وجد الى السكت في الشهادة فالحكم بصحة الصلوة فيكون قاعدة السكت في شيء
وقد دخل في غيره والحكم بوجوب الشهادة فيكون مقتضى استصحاب عدم الشهادة هذا الخبر بمقتضى عدم
وجوب الشهادة عدم العلم بالجلوس فان كان المراد من الجلوس المقرون لزم القول بان الحق ان علم انه عليه عليه
الشهادة ولا يكون استصحاب عدم الشهادة معبر في صحة فليكون الشهادة عن قطاع بخلافه اذا سئل في الركعة
فانه يجب عليه التعمد مراعاة لعدم مقتضى عدم فله يسقط عنه الشهادة ويكون وجوب عقوبة عليه بعد ان يجب
عليه صورة السكت دون صورة العلم وهذا كما تراه ما لا يخفى من عدم فعل ان لم يرد في عدم وجوب الشهادة عليه
في صورة العلم بالجلوس كما هو مقتضى مفاد هذا الخبر ونطوق الاخبار الثالثة الاولى بما هو عليه التعمد في خبره
من علم ان كان علم انه جالس في الركعة ففقد الظاهر انما عليه في الركعة الثانية ركعة وسجدتي
فليكون كقبح نافلة ولا شيء عليه هو انما تشهد قطعا فعدم وجوب الشهادة من جهة انه تشهد

لا منه سقوط عنه والمحل ان ياتل التام في الخبر يعطى ان المراد من الجلوس هو الجلوس لأجل التمسك
وان العلم به عبارة عن العلم بالتمسك والتمسك فيه تمسكه ولهذا اوجب عليه التمسك في حصة التمسك
العدم ولم يوجب عليه ذلك في حصة العلم به لأجل الاشتغال بالتمسك فتعقل من ذلك كله ان المراد
هو المعارض من الجلوس المقارن للتمسك لا تقدم من إقراره المذكور من نكرة الجلوس المجردة ونحوها
وهذا المجردة كما في الفرق كما في قولك آيت الله في الحام الحكم براءة الرجل شجاع لندوة ومروءة
المفترضة ومن ظهور الخبر الاربعة في عدم وجوب التمسك مع العلم بالجلوس فان كان المراد من الجلوس المجرد كان
الحكم بعدم قضاء التمسك ان العلم به فيجب فضاؤه على غلبة القاعدة بخلافه فاذا اراد الجلوس المقارن
اذ بعد العلم بالتمسك لا معنى لقضائه ومن ان العلم به الجلوس المجرد لندوة تراض به الخبر للذهاب الى
بقضاء التمسك المستعطف بعلم الصحاب فيلزم طرعا بخلاف المحلل للجلوس المقارن اذ لا تراض به
ومن ان لندوة المحلل للجلوس المجرد هو المعارض من نفس تلك الخبر ايضا لا تقدم من ان مقتضى التمسك الاول
عدم وجوب التمسك مع العلم بالجلوس في مقتضى التمسك وجوب التمسك مع العلم بالجلوس المستند للوجوب مع العلم بالندوة
القطعية بخلاف المحلل على المقارن فان وجوب التمسك في حصة التمسك هو منطوق الجز الرابع ومفهوم الجز الثاني
لأجل الاشتغال في التمسك المحكوم به بعدم استحقاقه وعدم الوجوب في حصة العلم لأجل الاشتغال الحقيقي للذهاب الى عقله
وشرعا فان قيل بذلك كله ان نداء لذهاب المذكور هو الحكم بالتمسك في حصة التمسك فتمسكه وفعل التمسك
الذي هو فعل الركوع والتسجد لأن فعل الركوع كفعل ساير الحركات في هذا الحكم بناء على ما سيجي التمسك في حصة العلم
وآما على وجوبه في حصة العلم في حصة التمسك فتمسكه لذهاب الخبر انما يدل على استحقاق التمسك او على الفعل
الذي هو الركوع غير فان في حصة التمسك ثم ان التمسك في الاستسقاء كذا ما يؤول الى ما ذكرنا من المحلل
على التمسك المقارن وحاصله ان قلنا بوجوب التمسك فالعقل فارتفع عنه فالقول بانما هو وتبعه في حصة

وذلك لثبوتها من الجوارح ولو كانها من الجوارح لكانت هذه الأخبار رافضة مطلقاً بالنسبة إلى الأخبار الواردة
على أن زيادة الركعة مبطلة فكانت آية على الصحة ولو على القول بجوب التسليم إذا حبس مقدار التشهد
فالظاهر على القول بجوبها على ما ذكرنا من الجوارح المقتضية مع التشهد فإذا أتت إذا حبس في تشهد فصوله صحيحة
سواء سلم أم لا وإذا زاد المجلوس التشهد فالتعلق بالخطأ لثبوت زيادة في التعلق كما هو مفاد أخبار
زيادة الركعة فكانت قرة العلة تلك الأخبار على القول باستحباب التسليم إذا لم يقع زيادة في التعلق فالتعلق بالخطأ
بجمله في القول بجوبه فلم يعمل عليه ما وقع الزيادة في الأداء فحكم بالصحة حتى ما في الخبر الأخير إذا لم يفتل على
هذا الوجه في كمالهم مع أن الزيادة في ظاهره في النظر وقت ثبوتها ولو زعم وقوع التسليم منه أيضاً فيكون في
الأخبار مجمعة من هذه الجهة فلا يمكن تخصيص الأخبار الواردة على أن مطلق زيادة الركعة فادحة بهذه الأخبار
والحال أن هذه الأخبار ظاهراً في أنها لم تصح في تشهد وإذا سلم أم لا فمن جملة بالنسبة إليه لا أنها ظاهراً
في حكم بالصحة ولو لم يسلم حتى تكون مبطلة لئلا يعلق بمطلة زيادة الركعة والذكران فلهذا من حكم
مع العلم بعدم التسليم الواجب في إلقاء ذلك دليل على الصحة أصلاً في مقابل إطلاقه في المبطلة فالقول عليه
الشيخ في الاستنباط هذا ويمكن أن يقال إن مطلق الأخبار توجب اليقين بأن المراد من الجوارح هو ما
مع التشهد والتسليم معاً فلا شهادة لهذه الأخبار على عدم وجوب التسليم كما زعم بعضهم بل يفتقن على القول
المشهور من وجوبه فتدبر ثم أتت تدبراً من خبر الرابع وهو خبر محمد بن مسلم انتهى القول عليه السلام أن كان
لا يدرك ما يوجب الرابع لم يجز أن لا يمكن العمل بما زعمه لثبوت خلافه في الدعاء على ما زعم بعضهم لأن
مفاده أن المطلق المذكور هو في النسيئة التي حبس في تشهد أم لا فيجب عليه أن يجعل الرابع ركعة ما على الخبر
ومعناه أنه يوجب صحة الركعة لثبوتها في شيء وقد دخل في شيء آخر وبعد ما نرى على صحة هذه يجب أن يجزى
وتشهد قضاءً لما علة فاستدركه في تشهد بناءً على ما نرى عدم وقوع التشهد منعه أن لا يعمل بالأصل المزبور
لا معنى في صحة العمل بالأصل في المقر في الدعاء أن الأصل المزبور حاكم على الاستصحاب فذكر

المذكور وقضاءه لا يكافئ مع التعويل على هذا العمل لأن مقتضاها ان يحسن الفعل اذا ذكر كما يشهد بعض النسخ
 فينبغي مع وقوع الجزاء المشكوك لا انه يبين على العزم واليقين المشكوك النجاة عندنا بالذليلين فانتهى هذه الامور في موا
 جربنا هذا العمل لا يجوز في محاربه احواله عدم المشكوك لئلا يترتب عليها وجوب تركه بل استقراره في محاربه يعطى
 عدم جري احواله لعدم فله بد من طريق الخبر فله يكون مثله الجمع بين الاخبار فالاخبار الثلاثة باقية في
 على ظهورها في مطلق الجورس وان كان التمسك به لا يوجب بان تراعى الجمع المذكور مع انها غير مختصة في هذا الخبر
 كما مر ان ظاهر الخبر خصوص الشك في حال القيام قبل الركوع من الخمسة ولا ينافي في هذا ما اذا انتهى على الظاهر ان
 الدخول في الخمسة بغيره انما منتهى الظاهر فله جوقه وقوع الركعة من خمسة منتهى كذا وتبين على ذلك
 قوله يجب في خمسة اذ لو فرض من خمسة كما جئت فله معنى لانه بالجورس ارادة استمرار الجورس بعد جريها
 انما قام فادوم بالجورس في التمسك انما هو لعل انما في شئ باق على غير تبيانه كما لو قام لك لثمة وثبت في التمسك
 اذ يجب عليه مع عدم القيام وتدارك التمسك المشكوك في القيام لك لثمة ولا ينافي انما في شئ ودخل في اخره ان
 محل التمسك المشكوك ياتي بعد فلك في القيام يجب عليه مع عدم القيام فيتم بل يستلزم وجوبه في الجورس في التمسك
 ليس في منها قضاء بل انما المشكوك انما في يقينه الذي يستلزم عدمه مع قيام الجورس استصحاب عدم الجورس في التمسك
 ولا يوجب لعل المزبور لعل وجوبه على محل المذكور امره عليه التمسك بالذليلين بالركعتين من الجورس مع انه امره ان
 الدليل انما في ان ركعة واحدة من قيام لعل الدخول في الخمسة واستمر في ذلك ان عند الجورس من انما في
 بعض الركعة فاذا انعم اليه ركعة واحدة حصل كذا ونقص منه الذي يكون فله قطعاً بطله فاذا اضيف اليه
 ركعتان من الجورس فان الجمع يمكن ان يكون فله ولو سلم انما فرغ من الخمسة وشك في لثمة الجورس في التمسك ام لا
 فله انتم اتفق يكون التمسك عليه فله الاجماع لانها في مقتضى ذلك في ذلك لان الحكم بميل اربع ركعات
 منها الخبر باء اعني انما فرغ من التمسك من جهة عدمه وانما في عدمه وهو الركوع وله من يقينه فله صلوته لكن لا
 شك في لثمة الجورس في التمسك له ففقيه احواله لعدم الحكم بوجوب قضاء التمسك ووجه جري ذلك من المزبور فله فله

الشك في شئ وقد دخل في شئ اخر غير ذلك مجزاه ما اذا كان الدخول في من اجزاء التمسك كالوقوف في التمسك الاول
 وقد كلف في التمسك وانما لو كان الدخول في ما لا يرتبط بالتمسك لعل قد جري لعل الدخول في شئ انما حاكم على حاله عدم التمسك
 فله معارض لعل العمل في العمل وبكم مقتضى من وجوب قضاء التمسك المشكوك ان ابيت عن ذلك او عيب انما
 خلاف الاجماع وانما الدخول المزبور الحاكم على حاله لعدم جري وان لم يكن الدخول في من اجزاء التمسك وله
 لم يعبا احد من النسخ بان الشك في فعل من افعال التمسك اذ فرغ من التمسك وهو مشغول بالتعقيب بالثمة
 او بغيره فله انما فينبغي انما في فعل المشكوك في مقتضى لعل الدخول في ما اذا كان الدخول في فعله من افعال
 التمسك فله انما في فعل الجورس على اداء التمسك مراعاة بجانب المشكوك فله انما في فعل الجورس على وجوب
 قضاء التمسك خلاف الاجماع وفله ما يقتضيه الدخول المذكور فله انما في مقتضى ذلك الدخول وانما في مقتضى
 كما امره انما عليه التمسك واصل قوله يجب في التمسك على الاستصحاب فله انما في الدخول ولا ينافي الاجماع وهذا
 من طريق الاخبار فيكون مفاد الخبر استصحاب التمسك عند الشك في الجورس ليس المراد من الجورس المحذور اذ لا ينافي
 الاستصحاب التمسك مع عدم استصحابه او وجوبه عند العلم بالجورس وعدم التمسك كما هو معناه الاخبار الثلاثة فله انما
 الثاني المتضمن لقوله عليه السلام ان كان علم انما في الركعة من الركعة من الظن انما في ذلك لانه اذا كان
 الجورس في التمسك عند الشك في الجورس من الجورس مستحباً كان لانه ان يكون التمسك عند العلم بالجورس وعدم التمسك
 واجبا لعل فله انما في مقتضى ذلك الجورس في الركعة وبالاستصحاب في حقه انما في مقتضى ذلك قطعاً
 عن ان المراد من الجورس المعلوم في الخبر الثاني في المشكوك في الجورس في الركعة من الجورس المعلوم في التمسك لا لعل
 والاصل انما اذا ثبت الامر بالتمسك في حقه انما في الجورس في الركعة وعدمه سواء كان اقراراً او تكليفاً او تركاً
 وجوباً او نهيّاً فيقتضي ذلك ان المراد من الجورس المشكوك المفروض في الخبر الرابع والمعلوم المفروض
 في الخبر الثاني هو الجورس المفروض بالتمسك ولا يمكن حله على جري الجورس لان مطلوبية التمسك في التمسك

لا يفتن الله في خلقه احد الا في كنهه اقبلنا من اذل التكبير الى اخر التيسير فصدته انما في كل فعل في غير ذلك
 اشغلنا في الصلوة زيادة او نقصا وقد دل على بطلان الصلوة به بل لا فرق بين عبد الله تعالى من اتي به الفعل المستحب
 بين تركه وهو المستحب ما يوجب تركه وبين من اتي بما يوجب السجود بحسب الجود الى غير ذلك من غير ان يفتن الله في خلقه احد
 والفرق هو القصد الفارق بين المستحبات والمفروض ان مجرد القصد الذي هو من الله تعالى لا يؤثر في تحقق غرض
 الزيادة في الصلوة التي هي من المباحات في المصالح اذ يقع من حال من اتي به ترك الركوع في السجود بطلان مع انه لا يبال
 في الثاني انه زاد او نقص في الصلوة مع انه لو لم يبال ان يترك بعض الركعات ببعض الركعات في بعض الركعات ان الذكر من متبائين
 وفي المقام صورة العمل واحدة وانما المانعة من الذكر التي هي الزيادة الحسية ولو تدرية اصلا ورايا
 والحال ان ما دل على بطلان الزيادة من الذم والتمسك به يستلزم ان يكون الزيادة غيرية لاجل ان في نظر
 الحس لا يكتفي بمجرده تكرار ما لو تكرر عليه كما تمسكه آتيا بالامور بطلان بعد من غير منه لما مور به على الحس
 ايضا فهو المانع في البطلان وان اذقل في المقام وان ترك ركوع حقيقته الله انه مجرد غير كما في البطلان لان
 التعريف حاصل لان تكرار المذكور امر يشبه في نظر الحس ان السجود اذ لا يخل بالصور الخارجية بل لا يكره سواها
 فلو اريد نفسه فانه لا يورث فاق بالثانية والذكر سوا لم يخرج عن كونه مفعلة للسجود والباقي ليس الله عز وجل
 المسئلة كون الحق آتيا بالثانية والذكر حق يقال ان العزم يخرج بها عن امور المعجزة للسجود بل يخرج عن المقام
 المجردة عنها فاصحاب تركه فلا بد من الحكم بالتمسك مع ان لها طرفين يكون في ايضا بالبطلان فظهر ان الهوى كما انه
 ليس بقوة لعدم الثمانية فقد جامع معها ولو سوا كانت الركوع ليس متوقفا بها بل يحصل بها هذا غاية ما يوجب كلام
 واما توجيهه فانه يمنع عنوان الركوع واخر يمنع الباطل كل زيادة الاركان كما في بعض الجاهل فذكر كراهة فالدلالة
 تسليها ومنع كون هذا زيادة تركه في الصلوة واقعه ما يمكن ان يكاتب هو ان استقامت الادلته فظهر
 لانها والافعال الواردة في انه لا تعد الصلوة من سجدة بل هي ركعة بناء على ان المراد من ركعة تركه بغيره
 المقابلة لمراد تكرار العمل للركن وفعله مرتين او ازيد به بطلان الصلوة كما ان الله دخل به كماله بغيره فظهر ان

زيادة الركن في الصلوة وعدمه وبعبارة اخرى البطلان فعل الواجب للركنين او ازيد سواء قام لها في مقام واجب
 من واجبات الصلوة في نظر الحس كما في المقام ام لا كما اذا وقع تركه من غير ان يفتن الله في خلقه احد
 في المقام وهو زيادة السجدة مثلا او تركه ركعتين والتمسك بركعتين في مقام موقوفة زيادة الافعال والادلة كما
 ولا يفتن الله في خلقه احد في هذه الكيفية لانه لا يفتن الله بما يوجب تركه حال الدعاء فقد مر ان فعل الواجب للركن
 مرتين فلا بد من الحكم ببطلان صلوة والاصل انه ليس مناط البطلان في ازيد او شيئا في صلوة في نظر الحس قبل
 تكرار بعض الاعمال بل في المصالح بغيره كغير بعض الاعمال سواء ما وقع مع غرض زيادة بعض الاعمال او صلوة مع ام لا
 كيف ولو كان المانع هو في عنوان الزيادة الحسية في الصلوة لم يكن في زيادة التكبير الذي هو من الاركان اربعا
 ويكون زيادة بطلان اتفاقا لانه لما تكرر بين التكبير الواجب وغيره ليس له حجة القصد فالمرسب الى اقبال اراي
 ان الحق حال الاضيق كبرتين لا يكتفي الحكم بانه زاد تكبيرة الاضيق اصلا فلا بد ان لا يكتم بطلان صلوة مع انها
 باطله اجماعا فعمل ان استقامت الادلته هو في عنوان فعل الركن مرتين او ازيد في الواقع سواء وفي الزيادة
 الحسية ام لا ومن هنا يمكن ان يقال انه لو غفل عن حاله والى ذكر الركوع في السجود باقتفاء دالة في الركوع مرتين
 زاد واجبات الصلوة وهو ذكر الركوع مرتين فحقيقته لانه الحكم ببطلان صلوة لحيث انه زاد في صلوة
 متعمدا لانه لغيره انما هو من العمل لا من الذكر ولا من الصلوة وللدليل على معذرة من غفل عن عمل الواجب
 مع تذكره بنفس الواجب وبطلان الصلوة لانه لا يفتن الله في خلقه احد في هذا الباب مع انه لا يفتن الله في خلقه احد
 على ان من زاد في صلوة عمدا وجبت عليه الاعادة والمعاد من الزيادة هو فعل الواجب مرتين متعمدا ولو
 دل دليل على اعتبار ترك العمل في هذه الزيادة العمية نقول ان وجوبه في حكمه في الفرض بالحق لانه لم يفتن
 ان هذه الشخص غافل عن العمل لظن انه في تركه وهو في السجود والحال ان المستغفار من التمسك بغيره
 البطلان للصلوة من الزيادة هو فعل الواجب افعال الصلوة كركعة واحدة او ازيد في العمل كما العمل كما هو صحيح في
 موقوف على ان يكون العمل المكرر من اجزاء الصلوة نوعا او مضافا فله عتبة بالافعال الأجنبية التي لا دخل لها

التشديد والتسليم الاقلين زيادة في المكتوبة سهواً ولا تنقص قطعاً ولا يكون الدخاير الاربعة مستفيضة
الامة بالتمام مؤدية للقاعدة وان قلنا بعد مجازنا في الطريقة ما وان تسلم فخرج عن الحقوة فقط
القاعدة كما عرفت بعد البطلان ونحزنية التسليم كما يظهر من جملة ما منهم لعمدة في في التذكرة حكم في صفة
تقليل النافذ في الحالين بالبطلان معلة ذلك بان الحد كالموافق في الدماء حيث قال بعدكم بان
البطلان على الحد اصحرت بالدراسة اسم الله في كماله في الدوليين من الزمانية او التولية
او شتمه في لفظه من هنا نية وتلمس بانتم لحدث او سبب لكان ذلك على صلوة الحقوة حقيقة فكيف
من هو في حكمه وماراه ان الجناح في جرحه حقيقة للصلوة نظير صلوة الذبيح على نفسه بغيره فاذا كان
كانت تقتل مثل الحد والدراسة بمطل لانه بمنزلة كونه وقفاً في الدماء لاداة واقع في الدماء حقيقة
وهذه احسن طابع لم يخرج في التسليم فخرج مع الحقوة لعمدة وقد عرفت كلامهم في مسئلة التسليم في الاخيرين
ومسئلة نسخ التشديد بسببه للامرية ويشهد ذلك حكم اهل الموقف فانهم يحكيون بالفراغ وتلحق في ذلك
ان الحقوة حقيقة بارة عن الحركات الركعات في الانقسام بانفسها فانها تحقق الحقوة في معنى كفة واحدة كما
في صلوة الذبيح وقد تحقق في ضمن كعين او في ضمن ركعة او اربع ركعات فانها ركعة من غيرها وتتم بعد
الفراغ من ركعة او ركعتين او ثلث فافعل بعد صلوة كامة في العرف فلا خصة نظير الصلوة المقصورة في آخر وشبهه
على ذلك ايضا حكم جعل الشروع صلوة الذبيح بعد التسليم لتصلح ان تكون نافذة على تقدير عدم انقضاء صلوة
قبل التسليم كانت من اجزاء الصلوة في العمدة فلم يقطع لذن يكون نافذة اصلا ففعل التسليم خرجا عن الحقوة وجعل في
الذبيح طمأنينة لها على تقدير انقضاء الواقع ويشهد عليه ايضا قول الرازي في التمهيد اقررت الصلوة دون
دون النقص وذلك لما كان ركوز في ظاهره من كون التسليم خرجا ويدل على ذلك ايضا ما ورد في الدخاير
من جعل الذبيح في سجود التسليم في سجود الدخاير باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في كتابه
الرجوع من قال في ولا يجوز ان يقول في التشهد للذل السند عينا وعلى ما تراه لهما في ذلك من عمل الصلوة

فان قلت هذا فقد تكرر في نسخة اخرى بمسند عن ابي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سئل عن الركعتين اللتين
اذا اجلس في القعدة فقلت وانا جالس التسليم عليك ايها النبي انما هو قال لا ولكن اذ اقلت التسليم عليك ايها
فمنواله انما هو في رواية عن ابي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سئل عن الركعتين اللتين اذا اجلس في القعدة فقلت
يعني في تشهد الصلاة الى غير ذلك من الاخبار والله اعلم بالاراد فيها المردود مثل تعليق الوجه على الصلاة في القعدة في القعدة
غاية الدلالة اذ وقع التسليم في أثناء الركعة كما اذا سلم حال الركوع وفي رواية اوله عن ابي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سئل
في الدنيا وغيره من القعدة فيجعل من فعله ان في القعدة غير فعلها يكون من زيادة استهوانه لغير السجدة
اجاماً واما في مثل ما نحن فيه فلا يخفى ان الحكم بمجوزة القعدة بالتسليم فاذا ثبت ان الغنية لعل بلان القعدة
مع فالحكم بالقعدة كما هو المتفق عليه يحتاج الى دليل يخرج عن الأصل وهو اخبار كثيرة والابصار على عدم بطلان بعضها
على البطلان عند مخالفتها لغيره وقد عرفت لها بألفاظها في المسائل فقال ابي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سئل عن الركعتين
ثم يتفق وتختلف بها اوسع من ذلك القعدة وبطلانها باستدراكها بغيره ونحو محمد بن يحيى عن ابي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن
ابي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سئل عن الركعتين اللتين اذا اجلس في القعدة فقلت وانا جالس التسليم عليك ايها النبي انما هو قال لا ولكن اذ اقلت التسليم عليك ايها
قال بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سئل عن الركعتين اللتين اذا اجلس في القعدة فقلت وانا جالس التسليم عليك ايها النبي انما هو قال لا ولكن اذ اقلت التسليم عليك ايها
على اظهر الركعتين احد بن يحيى بن ابي بصير عن ابي بصير عن عبد الله بن عبد الرحمن قال سئل عن الركعتين اللتين اذا اجلس في القعدة فقلت وانا جالس التسليم عليك ايها النبي انما هو قال لا ولكن اذ اقلت التسليم عليك ايها
عجل الله فرجه انه كتب اليه يسأل عن رجل صلى الغداة فلما صلى من صلاة القعدة ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين
كيف يصنع فاجاب عليه بسند ان كان احد الركعتين عادية يقطع بها القعدة اعاد الصلوتين وان لم يكن بشيء
عادية جعل الركعتين الاخيرتين ثم صلى القعدة الظهر وصلى لغيره ذلك وكيف كان فعبده قرأه من ان سقطت
الأصل بطلان القعدة بمجرد ذكر الركعتين او الركعة نسباً حتى سلم سواء فعلها في الجاهل او فعلها في العلم
فقط اولى بفعلها في القعدة صلاة ولا غنى عن ذلك الخبر المختص كثيراً في هذه المسألة والله اعلم بالصواب

المذكور فلهذا من اجل ما يقتضيه هذا الخبر لكن على هذا الوجه ففي مرقوم فعل النفي في اصله حكم بالحقه ونقول
 ان الشئ مع جعل ما ينفى عنه ركعة او ركعتين مع تشبيهه بالشئ في حكم الجزء للصلوة التي تقتضيها ركعة او
 ركعتان شيئا كما ان جعل صلوة الذنوب في حكم الجزء للصلوة المشكوك بحكمها على تقدير انحصار في الواقع
 والاطلاق لفظ التعميم او التام او الذنوب او لفظها في الخبر المثل اليها لاني في ذلك المثل لفظ التام
 في الخبر الواردة في صلوة الذنوب ايضا كما في رواية عمار السامي قال سئل يا عبد الله عليه السلام عن شيء من
 في الصلوة فقال نعم اذا اعتك شيئا اذا فعلته ثم انكرت انك فعلته او انقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال
 اذا سمعت فاني على اكثر فاذا فرغت وقلت نعم فصل ما ظننت انك نقصت مع ان صلوة الذنوب ليس جزءا
 حقيقة فان كنت قد انقصت لم يكن عليك شيء في هذا شأن وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام فقلت
 وفي رواية اخرى فاذا فرغت فافهم ما ظننت انك نقصت مع ان صلوة الذنوب ليس جزءا حقيقة واما في
 تحمل النفي في نظر فان كان الحكم او الفعل الكثير لغيره لصلوة عرفا وتشبه الحكم في النفي في الحقيقة
 بحال التعميم حكم بالحقه بقية جزء انظر الى اطلاق قوله في ذلك الخبر وروى عنه جده افر من حيث فلهذا في حكم بالحقه
 اصلا وان كان مثل الحديث والاشبه بان الحكم بالباطل في الامعاء في خصوص الحديث وبعض الخبر في
 الاشبه بالمقتضى ذلك البعض لانه قد قال في الحق ولومع الاستدبار وان كان مثل الفعل المصروف لصلوة
 كالنقص والشيء والفصل الطويل ونحوهما ما تحمل على بعض خبر الخبر فيقتضيه انما حكم بالحقه بقية لانه
 الفصل ما عدا هذا غير واقع في شأن الصلوة في قوله انما جعل المصروف لصلوة يبطل الصلوة في اليمين عقلا
 كما ادعاه المولى الذي يسلح او شرعا كما ادعاه غيره من انما فر من فاذ لم يكن وثما في الاستدلال كما وثا في الخبر
 وبين ما جعلت في حكم الجزء لانه لا يصح فيه يقتضيه حكم بالباطل مع ان الخبر بالمعنى المستعمل في الصحاح
 نافية بالحقه فلا بد من طردها ولا حمل ان هذا انفصال من جهة نفس العمل بهذا الخبر بعد طردها من خلاف
 لاجتماع عدم ادعاء النفي لاجتماع لا وجه لطردها وثا من كل نطق ان هذا لصل يقتضيه الحق فلا يخرج لانه اكثر

هذا الخبر بالمعنى بمراد ان يستزم بطرح هذا الخبر وذا اكثر لانه ان كان يقتضيه بين مرقوم تحمل النفي في الحاشية
 وعدمه فيكم بالباطل في الذنوب بالحقه في النفي في مطالبة بالادلة فان قلنا ان خلاف هذا الخبر رالذات لانه
 وان تحمل النفي في معارضة لطله في ما دل على ان وقوع النفي في الصلوة هو لم يطل فجمع بينهما ويؤخذ بادلته لانه
 ويطرح هذا الخبر بالمعنى في رواية اخرى انه لا يرضى به ما دل على البطلان في النفي في الاستدبار وبين خلافه في
 الخبر رالذات ان يكون تشبيه من جهة من جهة في واقع بين الصلوة وبين ما هو في حكم جزءها لانه
 بين البطلان في الاستدبار وبين البطلان كما لا يخفى لان الفعل المار اذا وقع في الاستدبار يسلط على
 طاعة لانه غير من جهة فاذا وقع بين الصلوة وبين الركعة المحتملة اذ لا دليل على البطلان هنا في مقابل هذا الخبر
 المعنى كما هو واضح وثا ان استنبه بين هذا الخبر وادلته البطلان في وقوع النفي في الاستدبار وعدم من وجهه
 الخبر اصرح دلالة فمن كان من المطلق بالنسبة الى تلك الدلالة وثا ان لو كان في الصحاح نافية يقتضيه
 ترجيح تلك الدلالة على هذه الخبر والكثرة المعبره لان هذه الخبر موافقة للمعاني بخلاف دلالة لانه في النفي
 طرح جميع خبر هذا الخبر وهو ما ذكرنا من التردد وان من ظن ان العمل هو الحق لا يخرج له بالنسبة الى خبر
 ولا حمل ان مستخرج من جهة العمل بهذا الخبر فلهذا يستزم علينا محذورا اصله بخلافه انما حكم بالحقه في المقام فقام
 بين احد المحاذير الثلاثة فلهذا في كل واحد يمكن ان يقال انه لا وجه في التفصيل المذكور الى جهة ادلة لانه في
 اذ في هذا الخبر ما يظهر من هذا التفصيل وهو الخبر المروي في الصحاح عن صاحب الزمان قبل الله تعالى وصيات
 المراد من هذا مطلقا لا طاع كما يرشد اليه توصيفا بقوله يقطع بها الصلوة والمراد من قوله اعاد الصلوة
 انما يجب الجود اليها فيقول له لا يوحى ويجعل الركعتين للظهر فتبها ثم يصح لهما وهو العود اليها وان لم يرد
 فيجعل الركعتين للظهر فتبها ثم يصح لهما ثم يصح لهما ثم يصح لهما ثم يصح لهما ثم يصح لهما ثم يصح لهما
 واما اذا كانت مثل الدلالة في احد من جهة عليه اعاد الصلوة في حينها فها مع خبرها وكما لا يخفى في هذا

يكون قوله جعل الركنين الاخيرين محمولين على كون الاخيرين مفعولاً ثانياً لجعل فخرته مفعولاً له جعله فخرته الله
 التكبير ولا يقع كالتصديق عليه تسميته في كونه ثم ان انما هي والمشار إليها طوائف منها ما يدل على حقها
 ووجوبها ولو لم يقع اليقين او ذكر قدس في الآية افرس ما اقران ولا تسمى في غيرها او عليها على اعتبار
 الباقي او على ان لا تكون غير معمول بها على ما هو كما لا يخفى ومنها ما دل على وجوبها عام من انما هي ما
 مع انما هي لا يخلو عادة عن الاستبعاد وهو غير محمول على وجهه من زرارة عن ابي عبد الله
 في قوله اعداء وغراب في غير الواو في قوله اعداء اي اعداء هذه الاخبار ايضا قاله من غير طعن لما دل على ان
 ان افرد او تحول وجهه في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 المفضل بن حوشب في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 يستقبل القوله وفيه لتقبل على ان رسول الله لم ينقل عن غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 لم يسمع من غيره فان كان لم يسمع من غيره لم يسمع من غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 الله وتبين وغيره ما لا يخرج عن الحقيقة كان انما هي على حقته في الشك في كتابه او ينقل في كتابه
 بني موقر ما يسمع عن غيره وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسمع من غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 او ترك الاستفصال على الحقمة والذمام والتمسك به وفعل في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 وعدم الاتصال من موصوفه كما لا يخفى فمما يدل على انما هي مع الفصل الطويل لها ولكن مع عدم اتصال غير
 وهذه اخبار غير الحين بن اهلنا عن ابي عبد الله عليه السلام وغيره عن غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 لم يسمع من غيره في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 على طريقته من ان الفصل الطويل ليس في القوله واقية على طريقته من بركته فيها فلهذا في غيرها او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 الطويل لها من كل ما هو موصوفه بها من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 بل جميع الاخبار في الآية على انما هي على ذلك ولعلها في هذه الاخبار رتبة ان على ما فيها اذ لا يخفى

سواء قلنا بان في الآية ما هو موصوفه بها من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 الذمام ولو لم يقع اليقين او ذكر قدس في الآية افرس ما اقران ولا تسمى في غيرها او عليها على اعتبار
 كما هو قضية الفعل التفضيل او قلنا بان هذا انما هي ما يدل على حقها
 ومنها اخبار كثيرة في الآية لعلها تسمى على حقته في الشك في كتابه او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 بها من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 في اخبار وان قلنا بان الحق ليس في الآية بل هو من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 بها في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 كما عرفت ونظم ونقول بان في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 من تلك الاخبار مرتبة او اطلاقاً وكذا النعمان في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 والقر البقيلين ونحو ذلك لكان كثير من هذه الاخبار في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 الهادى لا محذور في شيء وكذا التوراة التسليم ثم ذكر قلت في العبادات الحكيمة عن كتابها لعلها
 اتقادكم هذه السنة وسابقها فلو ذكر قبل فعل المن في الآية او في حال العهد فقط تحت طوعه ولعل الوصف
 هو ان جماعة قرروا وجوب الحقمة هناك في الأصل من المكلف ليس له زيادة الشهادة والتسليم شيئاً وهو في قوله
 لعدم كونها من الدرك وهذا الوجه جارها لبعينه اذ لعلها من المكلف ليس له التسليم شيئاً وهو ليس
 فادعاً اذ ليس من الدرك ويمكن التفرقة بين المستلين بوجوب احدهما الحكم بطلان الصلوة في السنة الثانية
 لما تقدم من لزوم نقص الركعة فانما هي من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه
 ليس التفضل التسليم شيئاً وهو ليس فادعاً في المكلف بعد في الصلوة فلو لم يفعل المن في شيء وفيه في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه او مع غيره من غير طعن في قوله او ينقل في كتابه

من ان الحديث ليس عائدا الى الوجود والشرائط الا انه مستلزم لمكسوة قاهره من الجزئية كالحقيقة فيما
 نحن فيه ان قيل على هذا يكون التسليم من الاركان ولا يقول به احد قلنا هو مثل النتيجة في القول بالشرعية مع
 اننا قد قلنا باطل وان كان الفقه نسبيا ومع ذلك لا يمكن بل لا معنى للركنية على هذا القول فرب امر
 غير ركني من ركعه في حكم فليكن التسليم كالمثل لولده الذبح ليقن بان التكبير ايضا كانت هناك مضافا
 الى الحديث لا بعد موده كما عرفت مرارا صورا فقد رتد ارك المنسبة بعد الالتفات في حصول هذا المعنى
 في التسليم اما هو بعد المنا في المبطول وهذا لا يمكن ان يكون من في الصلوة والله لزم شبه الدور وهو مستلزم
 وجود الشيء عند دعوان تحقق الاشياء بالحدث مثله كاشف عن عدم قدرته على التسليم من اول الامر فلا
 مطلوب منه من اول الامر فارق له من اول الامر كخلف بالدعاء في علم الله وهذا لا يمكن سببه الاشياء
 هو المثل في ان اريد ان الله تعالى يعلم انه يستمع في حق التسليم بالحدث فهو مسلم الله انه لا يوجد به بالانفس
 وان اريد عليه بان التسليم بالفعل يمنع مع ما ذهب اليه الاشياء فهو غير معقول ومنه يظهر الفرق بين
 وبين نسبيا ما عدا التسليم من الاجزاء الغير الركنية بعد الله في الركني لها عرفان انه قول الركن ليس
 من المبطول في شئ من هذه المنا في فافهم وتجاوبا بقا عن الله قول فيان حديثنا لا يعنى كل ما يعتبر في الصلوة
 وجود او عدم ما ومنه جلته لقولنا ومنه جلته لعلنا لم نخرج فنقول مقصود عموم التسليم من عدم كون التسليم محلا
 الله في حال الذكروا في صوره نسبيا فلا يكون محلا فلا يكون الحديث المطبق وتما في الدنيا حتى يكون مبطولا
 بل الخروج من الصلوة يجعل نفس الحديث وغيره من النيات لا تكون الصلوة باطلا بل بعد عدم وجودها
 لذات التسليم الفاعل ليس من الاركان ويمكن ان يقال ايضا بان ما دل على بطل الحديث في الاشياء فنحن نعلم
 وقوعه قبل الاركان واما اذا وقع بعد جميع الاركان كما في الفرض فلا او يقال بان مقصود الحديث ايضا من المبالغة
 النيات في حال العهد الا اذا فرضنا عن ذلك في صوره وقوعه قبل الاركان بالتقيد والذبح وكيفية ذلك دليل
 على كون الصلوة باطلة في الفرض كقطع به في كل وقت وفي غير ذلك وغيره ايضا واورد في هذا الجواب ما ينبغي

على شمول

على شمول الحديث للقواطع ولا يصح اما لذات ذلك لتقفير الحكم بعدم وجوده قاطع في المبدأ اصله وهو بعد في الامام
 بالتخصيص اذ لو وقع قبل الاركان لم يطل لا مطلقا بعد من كان لا يخفى وانه لذات ذلك لتقفير الذي انما ينسب
 وهو بعد وقوع الحديث الحكم بصلته لصلوة مطلقا وانه عن الثاني فيان ما دل على ان الحديث مبطول اذ وقع قبل الفرض
 لا يستلزم الحديث المحقق لموضوع ما يقتضيه الصلوة وينبغي ما عرفت عدم مانع لشمول ادلة القواطع للفرض فان تحقق
 طبقا لما قرع من وجود القواطع واثبات تحقق الفراغ بها شبهه ورفقه به به هو كذا في اوجه الاول من
 استدلالهم على الصلوة الوجه الثاني الذي لا يستلزم فيها ما روى الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي بصير
 في الرجل يحد يمينه ان يرفع يده عن التسمية الاخرة وقبل ان يشهد قال لا يفرق فيقولنا فان شئ يصح له
 وان شئ لا يصح فيه وان شئ حيث قد يشهد ثم يسلّم وان كان الحديث نسبيا لهما في حق صلاته فلا
 الحديث وان دل على عدم بطل الحديث للاحق بعد الشهادتين ولو علم الله انه يجب عليه صوره نسبيا جها بين
 ومنها ما روى في الصحيح عن زرارة عن ابي بصير عليه السلام قال سئل عن الرجل يصلي ثم يحبس يمينه قبل ان يسلّم
 قبله قال تمت صلاته وهذا كان في لذة الله والحل في صوره نسبيا جها ومنها ما في الحسين عن ابي عن
 القادري عليه السلام اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعاد الصلوة اذا كان الالتفات فاصح وان
 كنت قد شهدت فلا تعد وهذا كان مطلقا ايضا الله انه يجب عليه صوره نسبيا جها ومنها ما في الحسن
 عن ابي عن عمار اذا سلم خلف الامام اجزاه تسليم الامام ومنها ما عن غائب عن عثمان عن ابي بصير عليه السلام
 قال سئل عن الرجل يصلي المكتوبة فيصلي صلاته ويشهد ثم يام قبل ان يسلّم قال لا يسلّم تمت صلاته وان كان غافا
 فامسك وارجع ولم ومنها ما عن عبيد بن زرارة قال سئل عن رجل يحد يمينه في صلاته ثم يرفع يده ثم يحد
 الاخر فقال تمت صلاته واما تشهدته في الصلوة فيصليها ويحسب مكانه او مكانا نظيفا فيشهد فيها ومنها
 خبر اخر مثل سابقه مروي عن ابن مسكان عن ابي بصير عليه السلام والجواب ان هذه الاخبار من الاخبار الدالة على
 استحباب التسليم والكل من بعد الفراغ من وجوبه واصل هذا الخبر على النية كما نص عليه جها فلا ينفع في المقام ما ذكر

ولا بد عليه في كلام بعض المعاصرين من أن نضع جزئية التسليم في محل الفرض ففقدنا دونه لا يفتقر
 الحديث في أثناء القولة وفيه أو لا يفتقر لوجود وقوع الحديث قبل التسمية وتركه نسباً فإن قضية
 القولة من جزئية التسمية فلا يكون الحديث واقعاً في الأشياء فليدرك القول بقضية القولة وهذا قول
 والزام لبعض لا يخرج عن ضعف كالتحقيق وإنما الحل وبما يكاسي بعض الكلام فيه أن حديثاً
 ونحوه حاكم على الأجزاء والشرائط والمالية من غير التسليم غير الجزئية وحكومة الحديث
 على عنوان الحقيقة غير ثابت ولا معروف في كلماتهم بل قضية الحكم لهما من قولهم تحليلها التسليم
 من غير من الأجزاء كما عرفت لبعثها عدم خصص من الحقيقة بحال وإن حالها حال قبل أن يتم دخول
 في القولة شرطاً فإذا احدث فقد احدث في القولة فنع هذا الحكم كاستقام من ذلك وكره في غير
 فلهذا يسأل التسليم بحال أو عدمه من الأجزاء من جهة القولة بصفة الحقيقة ودونها فلو لم يكن التسليم
 بل كان ومنه منصرفاً الجزئية غايية الدلالة من جهة الأجزاء وأخيراً كان لهذا الكلام وجهته وجا
 أن بعضهم قال في فقر قوله يخرجها الكبير وتحليلها التسليم أن وصف الجزئية للكبير والمالية للتسليم
 ليس ومضين زابدين على أن أكبر أو لا القولة والتسليم آخر كما نقى عليه بعض الأجزاء لكننا أثبتنا
 في عملنا أنها ومضان زائدان على وصف الولاية والذخيرية لمسية لوجوبانية فلها جهة تعية شرطية
 الجهة ثمر في المقام وأما له ومنه ما عرفناه في التسليم على شكل الرجل السير في باب الوضوء
 بما مع أن شكل الرجل السير أجزاء الوضوء فكان أن التكليف في شكل الرجل السير ثابت في من القولة
 والواجب للرجل السير دون الأجزاء أو لقطع الرجل السير فأنه يخرج عن الوضوء بغير الرجل السير
 فكل حال في التسليم فأن التكليف فيمنع على ذكر المقتضى أو أن لا يكون مكلفاً به فيخرج
 عن القولة بحجة التسمية فلو احدث بعد ذلك كان حدثاً واقعاً بعد الفراغ عن القولة توضيح الف
 أن الفرق ظاهر بين الأمرين فأن التسليم عن الأجزاء هو عنوان الحقيقة ولا يكون له حيث لا بد
 العنوان وإن كان حاكم على عنوان الجزء فهذا نظيراً ذكرنا معنى أن التليل على أن الأمر بغير في القولة

إذا كان دون الأمر فما كشفنا من هذا الدليل أن هذا القسم من جهات التسليم بالدم ما هو الأمر لا يفتقر
 وجوده في القولة في التوراة البتة فلو كان هذا الدم بعينه عليه اثبتنا من جهة أخرى من الجهات فلا يمكن القول بالمقتضى
 في عمله بالحق في الدليل المذكور فأن هذا الدليل وار وموردنا أن التسمية تسلم بالدم ما دون الأمر لا يفتقر
 وجوده في القولة في التوراة لا يفتقر لوجوده في القولة فلو كان كذلك كان في القولة ما يستلزم
 من حديث لانا أنه حاكم على الجزء من حيث أنه جزء فلا يجمع في الجزء عنوان الأمر فلا وجه للمقتضى في القولة
 الحاكم على الأجزاء بل هو في التسليم المحتمل بالظن في العمل بالتحقيق القواعد ولذا لا يكفينا في مقتضى التسليم
 في العمل إذا كانت من جهة أخرى من جهة الدم ولو كان مقتضى العمل في حكم بطلان القولة ولزم أن كان مقتضى
 بار القولة وأما مقتضى العمل في مقتضى العمل إذا كان مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل
 فأنه يحكم بالقسم لكونه تارك التسمية هو صواب زيادة كركي ٦ ونقصه وكلمة ما بطلان مقتضى عدم
 لزم التذكر التفتت أفعال القولة ولذا لا يفتقر منها على نفس عرض البطلان وهو لا بد من مقتضى العمل
 كما لا يخفى في التكرار فلو كان مثل هذا الدخا كافياً في الحكم بالقسم لزم من فرض القسم أن يكون ذلك
 عدم كون التسليم ما هو عليه وما تية القولة من مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل
 وهو لا بد من مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل
 القولة لكونه تية القولة عن العمل لا يقال يمكن قلب الدليل بأن مطلية الحديث في كونها في الدنيا
 وأما كونها في الدنيا فخرج بقوله التكليف بالنية وهو لا يمكن التبعيد أثباته فخر الدخا عن وجودها
 وفرضه هو مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل
 فأنه لا بد من مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل
 المعقول بالعبارة بالمعنى في رتبة ولا يفتقر فيها في المقام فليس الدخا في رتبة عرض البطلان
 بل ما عرفناه رتبة وهو مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل في مقتضى العمل

في الاولين ولا شيء عليه ولا يرجع اليه الا في الدنيا والآخره ولا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 سجد ام لم يسجد ولا العزم ان يعتصم بالحكم بالحق الا في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 وان لم يسجد كافر جبار منهم العقدة في ذلك كونه بل لا يرجع اليه الا في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 السابق في مسئلة الجود والافاضة حيث قال في وان فعل في الكفر في الجود في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 ومنها ما لو لم يسجد كافر جبار منهم العقدة في ذلك كونه بل لا يرجع اليه الا في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 راسه لا يخل في ذلك كونه ام لا يستلزم زيادة اركن كماله في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 بل لا يخل في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 لا يخل في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 الذكر في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 في مقالة الشيخ ومنها ما لو لم يسجد كافر جبار منهم العقدة في ذلك كونه بل لا يرجع اليه الا في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 ولو ذكر قبل تحقيق سجدته اركانها كافر جبار منهم العقدة في ذلك كونه بل لا يرجع اليه الا في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 خاتمة في وضع الجبة والرداء لا يخل في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 يكون ابتداءه بقوله الله تعالى في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 كسلة بطلان العقدة بنسبها الى كونه في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 في تحقيق ما بينه السجود وحقائقه ام هو واجب من قبل الله تعالى في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 وان تحقق معناه ومعارفها في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 مثله ولا يقيم مقامها من غير ان يسجد في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 الراس في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 لا في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 من السجود في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 الى ان يبلغ حد الحقيقة في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 لم يتحقق السجود في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 في تحقيق سجدته في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء

مقامها كونه الجود والافاضة في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 مع عدم اوجبه كان يكون في السجود في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 الاول في كمالها في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 شرطا واه السجود في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 شرطا معبدا في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 تحققات في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 بازيد من مقدار اللبنة في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 والباقي على ما كان في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 وضع جبهته على مكان في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 الشكر والعزة في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 تحقيق في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 اول الدعاء في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 حيث يتحقق في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 فلا يخلو الجود والافاضة في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 من قبل الجبنة التي يجب عليها في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 بل كذا كان فيها ادماها في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 من سجد الله في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 الملائكة في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 من تحقيق عزان في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 والقيام في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 كاشف عنها في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 والله في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء
 الاول في الدنيا والآخره لا يكون له من الدنيا والآخره شيء

ترك الرجوع رخصة كمن أتى في المسئلة والتفصيل بان يرجع بقصد التدارك والرجعة فلا شك ان الرجوع لا يفتقر
 كون التدارك رخصة كما اعتد الشبهة في كون ذلك مقتضى قوله في شكك ليس بشيء اوله في قوله قد وقع تحقق الدشال
 بالمشكوك فلما في ما كان خلوا عنه الامر فيكون من الزيادة العدية لمصلحة ما عاينها في ام لا فلا محالة كان
 ترك الرجوع عزيمته وكونه رخصة حتى على الالة الدليل على كون المكلف مختار بين الايمان وتركه ولا يمكن اشتغال
 من قوله فليصير ليس في الباب يدل عليه وان يرجع احيا فان كان في تركه في ركعتين فليطو القلوة لزيادة
 الركعتين لأن قوله فليصير دليل على انه ركع شدة فاذا ركع ثانيا ولو احيا طابط لم يجره عنه وان كان غير كني
 فلا شك ان في طه القلوة لانه قوله فليصير لبا في صنى الذياط والانيان بقصد مطلق الذكر او اباة
 الفصل اذا كانت الشبهة الواحدة والحاصلية الرجوع احيا طابط لا بأس اذا لم يكن كذا فبناء المسئلة
 على كون ترك الرجوع رخصة او عزيمته كما مر عن جماعة حتى قال بعضهم بعدم مشروعية الذياط لو كان
 عزيمته ما لا وجه له قال في الجواب انما اذا شك في السجود وهو في الشبهة لا يمكن الذياط لاستدراجه زيادة سجدة
 شرعا فالذياط في امثاله مخير بغير اقله مرتين انتهى وليست شرعية بخلاف قوله فليصير ما دل
 على اباة السجدة الواحدة لا بقصد الرجعة بل بكونه ذيا في صنى الذياط وهل الذياط في حاله لا يفتقر في
 الاستسقاء بل في بعض احواله المستحب بان لا يشترط معه ذلك لئلا يترك احد مشروعية الذياط
 في مورد الاستسقاء بل لو شك في بقا الطهارة فلو طابط احيا طابط فقد امن عقلا ثم لم يترك في التعبد معا وهو
 في التشبه فلا يمكن الذياط لانه في اية الركعتين لمصلحة ما عاينها في ام لا فلا محالة كان
 الذياط في تكرير القلوة فيه ان التكرير با في احواله الباردة الوجه لمقتضى رايته على ادراك السجدة الواحدة
 بعد اتيان مع الحضة واخباره بان تسمية في الحاصلية فقر الذياط فيها ذكره ما لا وجه له الثاني في
 صحته زارة اعتد بالذياط في غير ركعتين كما مر من استسقاء سمعيل بن جابر وطاهر مائة ابن الجعفي ورواية
 ابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام كما شككت فيه ما مضى كما هو الخبر كل ما مضى من صلواتك وطهورك
 فذكرته تذكر افا مضى عدم اعتبار الذواط في غير ركعتين كما مر من استسقاء سمعيل بن جابر وطاهر مائة ابن الجعفي ورواية

في المشكوك وغيره تسبكا اركبه بعض من تأخر ثم التزم بالتخصيص في بعض المدا من الذواط في غير محققا
 لعنوان الرجوع عن محل المشكوك فاصل وجوده بل الخروج عن المحل يتوقف على كون غير الذواط فيه مرتبة
 او شيئا او عادة والافقود جدر في غير ما في حالة الجاهل وشك في القراءة فليطو القلوة عن محل القراءة
 لأن الخروج عنها اما يكون اذا دخل في الركوع او الفوت لا مطلق الذكر ورجع فيحصل الجمع بين الاخبار لأن
 الحق والجاهل وعن محل لا يفتقر الذياط في غير ركعتين يوهن ارادة الجموع ايمان اهدى ان طابطه
 اسمعيل بن جابر ان شك في الركوع بعد السجدة وان شك في السجدة بعد ما قام فليصير في ركعتين في مقام التعبد
 التوطئة للقاعدة لقررة بعدة الك بقوله كما شك في الركوع في السجدة وان كان السجدة واجبا حدة للغير المقبول
 فيه وان لا اقرب من الاصل بالنسبة الى الركوع ومنه في السجدة الى السجدة ولو كان الامر للسجدة والافقود
 للقيام كاديا عند المشكوك في الركوع والسجدة لم يحسن في مقام التوطئة للقاعدة الاية التعبد بالسجدة والقيام
 ولم ينفرد به جزمهم بوجود اللغات اذا شك قبل الاستواء فانما كانت صحيحة عند الرحمن الثاني ان قوله
 ثم دخل في غير بعد قوله اذا فرغت من شيء لا بد ان يكون للتوضيع وهو خلاف الظاهر خصوصا بعد قوله
 السطفتيم كما لا يخفى فكيف ذلك عن خروج مقدما افعال القلوة غير عدم الغير فليطو القلوة في غير
 عن محل الذي يتحقق في غير الذي هو فعل حتى لو شك في القراءة وقد مر ترك الركوع ولم يعمل القلوة
 فمقتضى هذا المعنى للذواط في غير اللغات المشكوك ومقتضى هذا في الدلالة على الاكتفاء بالخروج
 عن محل التماسا وعنه محل المشكوك عدم اللغات الى الشك والتوفيق بين الاخبار بقوله يوهن اهدى
 محل التعبد بالذواط في غير ركعتين في احواله الباردة فان الخروج عن شيء من افعال القلوة يتحقق
 غالبا بالذواط في غير ركعتين القيد الثاني ورد لمصلحة المكنتية بمجره التماسا وعنه محل الخروج الى اللغات
 بالذواط ويؤيد ذلك الظاهر التعليل لاشغال من قوله ثم هو صهي يتوفا اذكر من صهي في شكك في اللغات
 ان محل القيد على الغالب ما ياباه طاهر من استسقاء سمعيل بن جابر كما عرفت فالذواط محل اللغات على الغالب

ان كان قاربا التاسع لو كان غير المدفوع لانه ما اشبع قبل ان يفي بمعاودة الحق لم لا وجب اقرباها
 فهو شك في السجود وقام ثم ذكر ان نسبة الشاهد حكم بالتمام فانه وظيفه بهم فهو كمن
 شك في هذا السجود ولم يستوف ما فرجع الى السجود ثم تشبهه ثم يقوم فليس يجد الدخول في غير محققا
 لمجاورة الحق بل هو شرط بان لا يكون طين في نظراته فان الفناء الذي لجميع انا والحق في علمها عدم
 الدعاء بالاعتناء عند حفظه وتذكر العاشر بل الشك في الشرط كما في الشرط مع ام الكثرة
 ام فيه تفصيل في وجوه شهوره التفصيل بين الفروع عن الشرط فلهذا يفتى في وجوه فلهذا يفتى في وجوه
 ما اذا كان الشك في تحقق الولد كان الذم بالبقاء او بالعدم بشرط كبحي الفاء والوجه في وجوه
 مثل الجهد والاختلاف بالنسبة الى القراءة واستروا لانتساب الى الجهد اجزاء او بطلانها
 بالنسبة الى الكرم وتشبهه والاستقرار بالنسبة الى القيام والترتيب بالنسبة الى اجزاء وكذا الموالاة في
 ذلك على ان لا يقع الذم بالعدم بشرط كثره الذم بالقرابة مع قطع نظر عن الجهد والاختلاف في الترتيب
 والموالاة بين الجهد والقرابة يمكن فاقب خصول الجهد والاختلاف او الترتيب الى حق ومع الموالاة اعتبارا
 هذا ما يكون من الذم بالطلاق وكذا الذم ببيان اجزاء الصلوة مع قطع نظر عن استروا والانتساب الى الجهد
 فيما يعتبر الطائفة فيه والاستقرار فيما يعتبر فيه الاستقرار والموالاة يمكن فاعبار به في الخصوصيات
 ما ايد على القدرة المكن ونها محله في الشك في القيمة وليس فان الشك فيها كسبب تحقيق ما لو لم يكن
 التكليف بالعدم بشرط كثره في انه فلفظ الجهد بالاول او بالثاني فان لفظها بالثاني يوجب التكليف
 اذ به يخرج الكلام عن القراءة والتحقيق في تحقق الحق في الشرط كي يعلم ان مجازة الحق بشرط ما لا يحصل
 فتعقيل العمل كشيء موضع الجهد اذ لا شيء نسبة لم غيره وكذلك النسبة التي هي جزء الجهد كان نسبة
 بعض اجزاء الشيء الى الجزء لا ضرورة كانت وتسمى مجموعتين مقولة لوضع التي هي من المقولة
 التسع من لوضع نسبة الشيء الى خارج قد تكون بالتقديم والآخر قد يكون بالمفارقة وقد يكون

بالاقل وقد يكون بالمفارقة كذا فان غير ان يكون كذا حقيقة كذا فاذا انبثت في ان يكون له قول
 فالقول قد جاوز محله وترتب وان غير ان يكون كذا حقيقة كذا فاذا انبثت في ان يكون له قول
 معه فالقول قد جاوز محله وان غير ان يكون كذا حقيقة كذا فاذا انبثت في ان يكون له قول
 الاقل فالقول قد جاوز محله والحق في ذلك ان اعتبر له في النسبة قد يكون الشيء فالحاصل ان اوله ليعقل
 او العادة فاعاد فعمله شرط كونها مفارقة للشرط بها فاذا انبثت بالشرط ولم تات بالشروط فلهذا
 واذا كان بها كذا شيئا كذا شرطه كذا يعني انه اعتبر في كل منها اقترا به الشرط فبها وزعم الشرط ووجه
 يختلف باختلاف هذه الشروط فلهذا الشرط فبها وزعم بالنسبة لم بعضها ولا يجاوز بالذات الى
 آخره شرطه لكون من الجهد وهو شرطه فاذا افغ من الجهد وحكي في ان كان مع استمرار لفظه في الكتاب بالنسبة
 الى استمرار الجهد بالشرط في الشيء بعد مجازة محله واما استنباط النسبة الى الجهد فلهذا في وكذا اذا كانت
 الظاهرة شروطا للصلواتين الظهور لغيره فان فغ من الظاهر ثم شك في كماله طهارة ام لا فهذا هو بالنسبة
 الى الظاهر ثم كبره بجزء المحل بغيره بالنسبة الى العرفان لغيره شروطا بالظهور فلهذا لغيره بالنسبة
 عرفت من ان كل شرط مفارقة لما هو شرطه ولا يمكن تقديره عليه ولا آخره فالظهور السابقة اذا استمرت
 مع شروطها فان شرطها من لغيره السابقة اذا اظهرت الكفاية في استنباط التفصيل بين مجازة محله بشرط
 وبين عدمها كافي الشك في الجزاء فرق جلا كما هو شرطه اذ لم يشر فيه على مخالفة ما على فضل المدة
 وما عرفت في مسئلة الشك في الظاهرة بعد الطواف وسياق الكلام فيه انتم لنا عدم قوله في موثقة ابن
 الجعفي انما الشك في شيء لم تجز دال على ان الشك في تحقيق شيء معتبر في العمل جزءا من الاجزاء او شرطه لا يوجب
 به بعد مجازة المحل فاذا شك في الجهد في حال القراءة كان منزها الى العبد ام لا فلهذا يفتى في لذة شك
 في شيء قد جاوز محله لان عمل الترتيب الذي هو شرط الجهد هو كونه مفارقة للجهد فالاستقبال قبل الجهد وليس
 شرطه ليعمل الترتيب الذي هو شرط الجهد غير باقي بعد الفراغ عنه وكذا اذا شك بعد القراءة انه صرح في الجهد
 او اشفقت في الاختصاص فلهذا يفتى في الجهد وكذا اذا شك بعد لفظ بلفظها في انك انك شددت او

قبلها ورة فليس على عدم تحقق الصلوة مع شرط تكون فاسدة فلا بد من إعادة الشرط واهلها
 انه في بحر الفاء في مجموع الصلوة والطواف فيقول ان لا يكون في وقوع الشرط في الاثناء عارضة العبرة
 بجميع احوال الشروط من كونها في وقت وقوع احوال الشروط من حيث ان شرط وقوعها قبل ان يقع
 العمل فلا يكون بطلان العمل بل يحكم بطلانه فلا بد من ان يقع في نفس الوقت في الشرط والكل مقتضاها الحكم
 بتحقيق الشرط بالنسبة الى الاجزاء السابقة وفيه انه خلاف للقاء في لفظة ان لا يكون في الموقعة
 عام يشمل الشرط المتعلق بنفس الشرط مع قطع النظر عن ارجاعه الى الشرط في الاجزاء السابقة
 في الشرط المتعلق بالشرط كان مقتضاها الحكم بتحقيق الشرط فيكون كالتسوية الى ما جاوز الشرط
 بالنسبة اليه هو الاجزاء السابقة على الشرط فيكون كالتسوية الى ما جاوز الشرط فيكون كالتسوية الى ما جاوز الشرط
 في جميع العمل كون ما وقع منه من الاجزاء السابقة لغوا اذ لم يلزم الحكم بغيرها فاذا امكن احوال الشرط
 بالتحقق ليلها في الاثناء فلا عار له وانما على العمل قد عرفت ان اجزاء الفاعل في نفس الشرط يمنع في اجزائها
 في نفس الشرط بعد ان لا يكون في تحقق الشرط من ان لا يكون في تحقق الشرط مع ان لا يكون في تحقق الشرط
 من اجزائها في الشرط الذي هو موضوع البعوض السابقة لان لا يكون في تحقق جميع العمل الشرط ما
 من لا يكون في تحقق الاجزاء السابقة بشرطه فاذا امكن اجزائها في الشرط السبب لمتعلق بهذا الشرط
 فلا بد من اجزائها في الشرط السبب لمتعلق بالجميع ولعل نظره الى ان الشرط المتعلق بتحقيق الشرط الذي هو
 القها وشأنه وهذا الشرط بنفسه هو القها ثم لا بد من هذا الشرط في تحقق الاجزاء السابقة بشرطه
 بالظهور فيكون كونه من حيث انها بشرطه وهذا الشرط ايضا بحر الفاء في وقت وقوعه في ان لا يكون
 الدوابين احوالهم بوقوع الشرط للاجزاء السابقة وحقها وحقها جريانها في الشرط في بطلان العمل بها
 فاذا انقضت مقتضى القها من الجاهل كان للعدم الرجوع الى اصل مقتضا عدم تحقق الشرط فيكون بطلان العمل
 اصل العمل قيان جريانها في الشرط السبب يمنع عن جريانها في الشرط السبب فيكون اجزاء القها في نفس

الشرط المتعلق بالشرط فيحكم بوقوعه بالنسبة الى الاجزاء السابقة ثم على تقدير جريانها وتحققها لشرط مقتضى
 القها في الرجوع الى الاصل فالاصل لا يقتضي مع عدم تحقق الشرط لانه يستقيم اذا لم يكن ثبوت الشرط مقتضا
 سابقا وانه يقتضي الاستصحاب استمرارية العمل ان يقال ان مقتضى كلامه ما اذا لم يكن الشرط
 مسوقا بيقين الثبوت او يمكن توجيه كلامه بما يرجع الى التفضل في الجاهل بان يحل ما اذا لم يكن عار
 الشرط في الاثناء فيبطل الطواف والصلوة قطعا لعدم إمكان ضم الاجزاء السابقة الى الاجزاء السابقة لانه
 شرط مقتضى الاجزاء السابقة فيكون كونه في جريان العمل الشرط فيسأل هل جاز او كيف كان الحكم بطلان
 الصلوة او الطواف اذا وقع الشرط في شرطها وجعل في الاثناء بعد ان كان احوال الشرط ولها وجه الثاني
 باختاره كاشف الخطأ حيث قال البعث في الشرط في نفس الشرط من عبادات وضعية والحكم فيه
 ان مع وقوعه في الشرط ان يخلو او الفاعل من الشرط او له قول فيه او يكون على منية له ان يحكم
 بعدم اقباله وثبوت المشكوك فيه بالنسبة الى العمل المتصل او المنفصل فلا اعتبار بالشرط في الوقت
 واللباس في اقباله والجهة باقيا والاستقرار ومحوه بعد اقباله من لياته او يكون فيها انقضاء كان
 مستند هذه الاخبار فقد عرفت ان ما ذكره الاخصاص من ان لا يكون في الفعل دون الشرط ظاهر
 بعضها كالموتقة السابقة وان كان العمل انما يفصل بين صورة جوازها لمحل وعندها معلوم ان لا يكون في الشرط
 بعد كون المكلف على منية له اخل في الشرط ليس كما في الشرط بعد جواز العمل لانه محل الشرط كما عرفت
 هو كونه مقارنا لشرط فكيف يمكن بوقوع الشرط لهذه الشرط المتصل بل وغيره البين اشكال في الشرط
 قبل جواز العمل المحكوم بعدم تحققه شرعا كما هو مقتضى مفهوم الموتقة والاصل ان كان مستند ما تقدم من القها
 من القها فلا بد من اعبا في مطلقا على النسبة الى الشرط المنفصل فاذا انقضت في شرع وضوأم لا بعد كون
 المكلف على منية له اخل في صلوة اظهره كلفه فيكم بان لا يكون وضوأم وضوأم اذا كان في سبيل عمدا ثم
 شك في ان تواتر له فيقول له اخل في صلوة اظهره كلفه فيكم بان لا يكون وضوأم وضوأم اذا كان في سبيل عمدا ثم
 الشرط بالظهور فلو سلم ان المكلف القها لم يبرأ منه لانه لا يبين له اخل في العبادة اذ مع جواز الشرط في

ان يحكم بغيره ان اراد ان يخل فيها فله وجه الحكم بغيره في الله واما ان هذا القول الضعيف الذي افادته
 اليه بالثبات فانه اذا وجد المدرك كاشف الظاهر في حقيقته لا بعد فعله بآية كذا القول بدم الحجة في هذه
 في الشك في الشروط ونعما انحصارها بالثبات لا فعال في الاول منها بعد فعل في كذا وهو غير جليل فلهذا
 القواعد المقررة والبراهين ان كانت في الظاهر بعين الدرس في حقيقته لا بعد فعل في كذا وان كانت في حقيقته
 فيمنظرون في طرافهم وفي الثاني لا بعد فعل في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 يطلو ان كان في كذا او في كذا وان كانت في حقيقته لا بعد فعل في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 وكذا
 في الحكم في الشك في شئ من افعال التي لا يخل في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 بين حقيقته في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 والذو الذي هو غير كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الشك في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الى القول الذي في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 بنوعه وقيل في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الذي بعد ايراد الشك في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 التفصيل بين كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 فان كان في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 السابقة كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 التي في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 هو فلا وجه لها التفصيل بين كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 كما استر وان استعجل في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 بالخصوص

بالخصوص بخلافه في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 وهذا الوجه لم يشر له على ما قل مع انه اوج من الوجوه التي في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 ليس في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الخاصة من العمل في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الشروط التي من شروط اجزاء العمل كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الصلوة في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الى الاجزاء المستقبلة بخلافه في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 للجزاء المستقبلة وهذا كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 يحكم بالتحقق في القول دون الثاني الحاد بعشرين في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 هذه القاعدة هو ان كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 في ما نفيه موجود لوقوع كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 في الوجود من جهة الشك في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 بارتباطه في الما في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 من جهة الشك في ان كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 مرجع الشبهة في الموضوع الى الشبهة في الحكم الشرعي وليس مشبهة للروايات قطعا بخلاف القسم الذي ذكره
 وهو شمول الاطراف كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 ما تحتها في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 المذكور في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 يتقوا اذ كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 ومن ان كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 والقاعدة لا محالة في كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 بالخصوص

في قوله انا سبيل الله كذا وكذا على قول الجمهور وقوله ما كملت على التام المصلحة فقد ذكر في
 ان مصليا حاله في قوله اعدا ذلك في انما وزيان الجود والاهلة فقولهم وانتم ترون في قوله حاله في قوله
 قمت في انما معتمدا في فرضية الفرضية لا مع زنا اصلية الفرضية بل في انية الفرضية يكون بعد انما
 وهو انما كنية الدوام وان يراد بقوله ودفعنا انما كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 الدوام انما كنية خلافة في انما وهو انما كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 بنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 الى ان يكون في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 يشهد على ذلك قوله وانما كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 على ظاهره انما كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 لجوا السائل في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 لتبها في الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 وانما كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 ما رواه الشيخ في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 فرضية في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 الشك في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 فانه كانت على فرضية في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 الاول في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 ثم ذكر انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 عنها والانيان بالان في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 اليه في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 القادر على ما ذكرناه هذا كله في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية

وذكر في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 وكذا الصحيح ما بعد النية المرددة كما اذا سئل في الوقت المشترك باعية وانما كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 على ما رواه في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 فلهذا حال في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 بعد ان الترتيب في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 ويدل على عدم الترتيب في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 فلهذا في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 الله اعلم ما دام في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 المشترك وكذا بعد الفراغ في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 لا يمكن الترتيب في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 العتمة والعقوبة في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 بحجة ما يرد عليه في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 لا هتمة في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 من غير فرق بين الزمانية وغير الزمانية في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 قال الشيخ في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 والسرار والافرية وارث الحبقية في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 على القول الذي انشا في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 قال الشيخ في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 قال الشيخ في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال في انية الفرضية حال كنية الفرضية في انية الفرضية حال كنية

في الحديث قال قال ابو الحسن عليه السلام انما الدعاء في الركعتين الاولتين وله في الركعتين الاخيرتين وما رواه الشيخ
 عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سئل عن الدعاء في الركعة الاولى قال لا بأس بالدعاء في الركعة الاولى وما رواه ابن
 في الصحيح عن عيسى بن عبيد بن جعفر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انشأ في الركعتين الاولتين فاعاد
 الكسبي في تضعيفه قال اذا سئل عن الركعتين الاولتين من بعد الركعة الاولى فاعاد ما رواه علي بن ابي
 فضال بن يحيى قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا سئل عن الركعتين الاولتين من بعد الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 انها قال اذا لم تدرك واحدة صليت ام اثنين فاستعمل كل واحد على نفسه في الركعة الاولى فاستعمل كل واحد على نفسه
 في السبع التي اضافها رسول الله صلى الله عليه وآله من بعد ولادة الحسين عليها السلام وما رواه ابن ابي عمير عن ابي بصير
 مثل ما رواه الشيخ عن الحسين بن ابي ابي الله في الحسن بن قال سئل عن الدعاء في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 ام واحدة قال نعم وما رواه عن عبد الله بن الحسن بن ابي جعفر في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير
 صلى ام اثنين قال نعم في الركعة وفي الطريق لسنن الشيخ وهو غير يوثق في كتابه قال الله ان كانا بركة
 صفوان وغيره وفيها بركة ما رواه عن عبد الله بن ابي جعفر في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير
 لا يدرك ركعتين صلى ام واحدة قال نعم بركعة وما رواه عن الحسين بن ابي الله في الحسن بن ابي جعفر في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 لا يدرك ركعتين صلى ام واحدة قال نعم بركعة وما رواه عن الحسين بن ابي الله في الحسن بن ابي جعفر في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 الدعاء كبرية بعد اول سجدة العود عن ابي بصير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 الله لا بأس بضعف هذه الرواية من غير سند ولا يوثق سندها لكن القول بالتخيير بين البناء على ذلك او التخيير
 كما اخبرنا ابن ابي عمير وفيه خبر عن الفضل بن الاعراب عن جابر بن الشيخ في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير
 الدعاء لمصلحة البراءة بغيرها ومن الكفاية انما قال هذا القول وكل من لم يسمع هذا الخبر فليعلم انما هو
 الجماعة حيث يحد بعضهم بان وجه العود عنها ليس بضعف او لو سمع منه ان كان القول بالتخيير مع ان كان القول
 عن الصحاح اشد بها فاعاد ركعة الدعاء ولا يخلو لاجل التخيير بين الدعاء لئلا يفرغ من ركعة الدعاء وهو
 في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه

بها

وكيف يعنى هذا الاجابة المستنبطة التي توصل اليها القطع واليقين منها في التفسير ومنه في بعض القول بالتخيير
 على وجه التخيير مع ما رواه عن ثوراس بن عبد الله الاخبار وادخلها في السبع بالنية الى الاخبار
 الاذلة وموافقة لها تدوم مكانها الى ان قال من دون بعد ركعة واحدة في السبع في تركها ومع
 اربع دلائل بعضها الى ان قال في الاخبار الاذلة بان يرد بقوله ثم بين او يتم صلوة الدعاء بالدعاء فاعاد
 مع مخالفتها للاجابه المستنبطة من نفس القائل التخيير فانه ليل القول بالدعاء في الاذلة الى ان قال
 ولم يفرغ من السنة في الهداية بل قال في السبع بعد موافقة الدعاء في لزوم الدعاء روي عن ابي بصير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 فاستعمل كل واحد على نفسه في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 اقوال اربعة فذهب بعضهم الى انها تنتم بتمامية الركعة اخذوا ذلك من فائدة الركعة لئلا تدرك ركعة اخرى
 السجدة واحدة السجدة لمعظم الاجزاء بالركعة فيجوز في تركها في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 انها عشرة كما يتبين في كل ركعتين منها هذه القول منسوب الى ابن ابي عمير في السبع والخمسة في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 البغدادية كما في سبعة اجزاء في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 وان لم يوفق في الروايات فاستمر في هذا الوضع بمقدار الذكر الواجب مستعمل ليس اعاد في بعض الركعة وهذا
 القول منسوب الى الشيخ في كبرية السجدة في ركعة واحدة في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 الرضا في ركعة واحدة فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 الشيخ في ركعة واحدة فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 مستحقة لها الا ان حقيقة السجدة في ركعة واحدة في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 لان السجدة ربما تحقق قبل الوقفة بكثرة واتما الوقفة محققة تكون شبيهة بغيرها في قيام الركعة الاولى فاعاد ما رواه
 وهذه القول منسوب الى الشيخ في ركعة واحدة في الركعة الاولى فاعاد ما رواه ابن ابي عمير في الركعة الاولى فاعاد ما رواه

وجوز تقديم الركعة من قيام وهو المفضل عن الخفية وهو منقاد جواز تقديم الركعتين من جوار من قيام أو التعليل ان
 القول اذا كانتا قصة فقد تمت الأربع هذه الركعات الاضحية فيعلم من ان لها طهر حصول الجزئية القليلة باتوجه
 كان فلا ضرورة لتقديم الركعتين من قيام ان قبلها والخبر وجوب تقديم الركعتين قائما على الركعتين جالسا فانها من
 العطف فيمنه القصة للترتيب لولم ذلك فلو كان كما في عدم التعليل الذي في الفاء والخبر جاز تقديم الركعتين
 جالسا بركعة قائما وفي هذه المسئلة بعد افعال الله قال انه يجب التمسك بركعة قائما ولا بد بتقديم ركعتين جالسا وهو الذي
 نسب في الذكرى الى ما في الخبر في هذه المسئلة ان قدم جواز التمسك بركعة في الذكرى الى اكره الله ما في الخبر
 في الذخيرة الثالث التغيير لساوية البدلية بل الركعة من قيام اقرب الى حقيقة الحمل وهو قول العلامة وشيخه
 ووجه منقاد جوار من قيام من عدم التعليل وان لها طه تامة الأربع على تقدير التمسك بالاضحية باتوجه
 كان فالخبر جاز تقديم الركعتين جالسا بل ركعة قائما اقرب الى الغاية الحمل ومنها جواز تقديم
 بركعة قائما وركعتين جالسا وقد اختلف العلماء في هذه المسئلة على قولين الاول ان كل من ابى بركعة جالسا فليس عليه
 بين على الأربع وعلى ركعة من قيام وركعتين من جوار من قيام هذا الكلام هو الوجه فليجوز تقديم ركعتين قائما بل
 ركعة قائما وفي الذكرى انه قول من غير الاخبار لا تماثلها فان حيث تكون القصة اثنيتين ويجوز تقديمها حيث تكون
 ثلثة الدان اقل ولذا شاع به في هذه المسئلة في قوله من حيث الاخبار فانه يستلزم تقديم البدل للوجه من الفعل
 قائما وقاعدته على تقدير كون الواقع ركعتين ويستلزم خواتمة بعض الاعمال كالنية والنية في البدل في غير صورة البدل
 في التقدير المذكور وادور على قوله بان الفعل فيه بان الفعل هو من اجل ان جوار من قيام او من ابى بركعة من قيام
 الركن بن الجواز في الجميع من الجواب ابراهيم عليه السلام قال قلت لا بد من ركعتين من قيام ام ثلثة من ابى
 فقال الحق كذا في قيام ثم يصح ركعتين وهو بالسرفا في الذخيرة والجميع من الروايات بالخبر غير بعيد الله
 انه لم قاله بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ابا اختلف في تقديم الركعة من قيام ابراهيم عليه السلام قال قلت لا بد من ركعتين من قيام ام ثلثة من ابى
 قال في المدارك في هذه الرواية حجة فيها ذكر ابن بابويه والنجيد وطريق اهدى الى غير ذلك من جميع الدان

الرواية من سأل الكاظم عليه السلام لا بد من هذا الوجه غير معهود ولا يستدل على كمال اقل من اثنين من التعليل المذكور
 في من سأل ابن ابي عمير جواز الاكف بركعة قائما وركعتين جالسا ولا بد منكم بالتغيير لكن في نظر من وجهي احد ما
 ما اشار اليه الذخيرة من انه لا قال بين الاصحاح ثابتهما ان الجواز على مقتضى ظاهر التعليل ان كان ذلك القدر
 في ذكر الركعتين جالسا عقيد الركعتين قائما في ارجاء لا بد من صحة ان المقصود حصول تامة الأربع بطول الضحية
 على تقدير النقص ما في اثنين جالسا في جانب التمسك ولو لم التعليل لعموم التامة بالتغيير لكن وجه ترك ركعتين
 احد ذلك كفا في مجموع الركعتين قائما فانه لو كانت لعموم اثنين كانت الركعتان قائما لا انقص من ان كانت ثلثة
 كانت بركعة واحدة منها ما لا والله خرافة ففهم من ذلك ان ليس لا حصول التامة ولو بالتغيير من ما يعلم
 عدم جواز الاكف باربع ركعات تسليم ان اذ على تقدير كون القصة اثنيتين عزم ان يكون التمسك بجميع التعليل
 كما بين في فقهنا ذكر ان استناد من عزم التعليل انه لا بد من ثلثة بان بطول منته لا نقص من ذي ترتيب فيجوز تقديم
 الركعتين من جوار من قيام وكذا يجوز تقديم الركعتين من جوار من قيام واما الاكف بركعة من قيام فليس
 من جوار من قيام عليه وصحبه عبد الرحمن بن العجاج فختلف المذهب فليجوز تقديم ركعة واحدة والاكف بركعة
 جالسا لعدم ابدل على انها تليق احكام الله قال ان من استلزم التسوية الشك في الأربع وليس في الجملة اذ لم يرد
 الا في ما وقع الشك قبل الركوع وهذه اعمروا ما يمكن ادراجها تحت التعميم السابق بوجهي احد ما لا بد من ركعة من قيام
 على البناء على الاكثر والله نام فانه يمكن ما بينه على الاكثر فليكن ما وقع من الركعة جزءا للمخافة فيحكم به من القيام
 لصحة الملقوق في جميع الشك في الأربع فينبهه ويسمى بعمل على الشك في الأربع ويسمى بوجهي احد ما لا بد من ركعة من قيام
 كما زيادة ما وقع من ثابتهما الاخذ بمقتضى هذا الخبر لانه الوارد في الشك في اثنيتين والاربع فينبهه ويسمى بوجهي احد ما لا بد من ركعة من قيام
 انه فيما مضى على ثلثة او اربعا فينبه على ان الركعة فيهم اقيام مقدرة لذكره فينبهه ويسمى بعمل على الشك في اثنيتين
 السهو ما لا بد من الركعة في الفرق بين الوجهين وجوز سمى في السهو في اقل من ثلثة فليكن ما وقع من الركعة
 في جميع بان هذه اعمروا غير مندرج تحت من اقل من ثلثة فليكن ما وقع من الركعة في جميع بان هذه اعمروا غير مندرج تحت من اقل من ثلثة
 هذا اقيام في جميع الشك في اثنيتين والاربع ويسمى بوجهي احد ما لا بد من ركعة من قيام

المرفوع عنها خمسة وثلاثة اشكال كونها رابعة او ثمانية هو البناء كونها رابعة يحكم بانها ثالثة فينبغي كونها رابعة وثلاثة
وسلم ثم يركب كعشرين وهو ثم وسبعة سبعة تسهول لذهال الزيادة والاصل انما بعد نظر اصل الزيادة بالاصل سبع
الى الشكل بين الاثنين والاربع فعل على وسبعة سبعة تسهول لذهال الزيادة ومنها الشكل بين الاثنين والثلث والاربع
والخمس تسهول يحكم فيه بالصفة فينبغي انما اصل فيسبغ الاربع ويجعل على الشكل بين الاثنين والثلث والاربع
ويجعل على سبع تسهول لذهال الزيادة ومنها الشكل بين الثلث والاربع ويجعل على سبع تسهول لذهال الزيادة ومنها الشكل بين الاثنين
بالاصل سبع يتجه الى الشكل بين الثلث والاربع ويجعل على سبع تسهول لذهال الزيادة ومنها الشكل بين الاثنين
والثلاث في كل موضع كما اصابه اطلاق الشكل الاربع يحكم فيه بالصفة فينبغي الزيادة بالاصل ويجعل في الباقي على نفس
وفي كل موضع لم يكن الاربع ادها في الشكل يحكم فيه بالبطانة لعدم كمال اجراء هالته عدم الزيادة مع انها قد قبلها
على الاربع للتعارف كما كان كل يحكم فيه بالبطانة فلو شك في الشكل والست بطانة العشرة انما يمكن الجمع بين عدم
كونها سبعة وكونها مائتا برنين رابعة مع انه فعل ولو شك بين الاثنين والاربع والست او بين الاثنين والثلث
والاربع والخمس والست او بين الثلث والاربع والست كما ان جميع ذلك الصفة فالزيادة على اصل في كل البنية
تحت احد الصور لغير ضرورة لانه فعل على نفسه مع تسهول لذهال الزيادة وجميع ما ذكرته في هذه الفروع فربما
في اللافتة مع اصل البناء الاقل في الجمع بها وجهه ما تقدم الله انما في صورة الشكل بين الاربع والخمس انما يركب
حكم باللائق باذا كان بعد ذلك حال وجهه انما ابراهم على انها رابعة في هذه الصورة ايضا على ما تقدم وانما يركب ان يكون
انما تم تجرد الركوع لكن يكون في التسمية الثانية في القامد عليه الجزم بالبطانة في جميع صورها على ما بالبطانة والجزم بالصفة
في جميع صورها على ما بالصفة من ذي اصل البناء على اقل وعلى نحو ذلك عن الحق لانه في في المعقولة وكيف كان
فما اخرجاه هو على الدليل والاصل ان الشكل لا يتجه لغير ضرورة ثمانية كانت او ثمانية او رابعة او ثمانية او
سداستية او ما زاد وان لم يزد ما يزد في الزيادة يحكم فيها بالبطانة ما لم يكن احد اطراف الاربع كماله فلهذا في جميع
لشروط اعداد الاثنين الله انما اقام الاطراف على البطانة فان شك بين الاربع والخمس رجب لغيره في لولا الاطراف على البطانة لكان
اصلا الزيادة في بالاصل فيسبغ على الاربع والشك بين الثلث والخمس رجب لبطانة لكان في اعداد العشرة بالاصل في
مع البناء في الحركة التي عليها سبع مرات على انها رابعة مع ان اعدادها كونها عشرة عينها كونها رابعة سبع مرات اربعة

واحكم فرفع الاربع كما هو مقتضى لخاصة الثالثة لا يتبع مع الحكم بعدم كونها عشرة وقد تقرر في ذكر ان الشكل في الزيادة
اخره الاثنين على ضربين احدهما ما لا يتجاوز الى الخامسة فزاد بل يعلق بادون الخامسة ومواليا رابعة الشكل بين الاثنين
والثلاث والشكل بين الاثنين والاربع والشكل بين الثلث والاربع والشكل بين الاثنين والثلث والاربع وفي جميع
بني على وقوع الشكل كونه فينبغي في هذه الثالثة في الاول في الزيادة ثم يزداد على اربعة في الثانية وثلاثة في الثالثة
ثم يزداد على الثلث من انما في اصل من وقوع احد الضربين او كليهما او شرح ما بينه في موضع ثم يجعل العمل على الثاني
تجاوز الى الخامسة فافترق عن مقتضى بادون لانه وانه ما جاوز لربعة فقد خرج اصحاب فخرج الزيادة كالمع
فان تفر بعد ذلك في اتمام العمل الى الثانية فينبغي في الضربين ولو كان بعض الحركة فالتقوية بالغة اذ مع اصحاب فخرج الزيادة
يجعل في جميع الضربين قبله وقد بين ان اصحاب فخرج شئ من الضربين او تمامها موجب الحكم بوقوعها فالذي
بالاخر اية في كل العمل من اجزاء في الضربين حتى في غير ما موز فان اولي في غير ما موز والله اعلم بالصواب
ما علم وان لم يفر بعد فرض اصحاب الزيادة كالمع في اتمام العمل الى ثلثه فينبغي في جميع فخرج الزيادة
في مقام الحكم بالبطانة وان شك في شكل على شكلين صحيحين في مقام التجميع من في العلم في هذه اوقافه
في ملكي لها مدلية على الصفة فيما ذكره بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد التجميع يكون متشابهة على شكلين
صحيحين الشكل بين الاثنين والثلث والشكل بين الثلث والاربع وعوضا به كما جعل على شكلين صحيحين كما جعل
على شكلين مطلقين الشكل بين الاثنين والخمس والشكل بين الثلث والخمس فالتوجه بالشك في التجميع دون ابطال حاله
بل العكس ان لكان الشكل شيع اخص ابراهه كان النتيجة تبيع خمس مقداته وهذه المعادلة قط لكان ابطال
في الشكلين لبطانة من جهة دون الضربين المزدورين واهراء اصل عدم في الزيادة وانما على اقل من عند ذلك انما
على وقوع الضربين مع ان اقل على اربعة على وقوعه على الشكلين وعدم كمال البنية على الشكلين لانه الزيادة واضحة
المزدورين يرتفع بالشكيب او بعد ثم الشكلين الصحيحين اذا ابراه اصل عدم في الزيادة لغيره انما على عدم وقوع
الضربين بل لانه البناء على الاربع وله عند ذلك ملة فيشكل بالصفة ولما كان اشتراك على الشكلين الصحيحين سببا في
محدود ابطاله لعدم مقل الصفة في ذلك فتنبر التفسير الثاني انما ذكر السهل الثاني في ابراهه في الصفة واكثر الصفة

وهو الظن المصطلح عدم اعتبار الظن في ترك التوكيد القلبي وزيادة أنه عند التوكيد المتخالف بالذاتين يخرج
الظن من لضم الن لشد الذ كمن فيه بوجه العمل على غالب الظن ومقتضى الجواب على ما مر من كلامه وقد عرفت
في أسنله كاحترج به جماعة لأن لها رتبة من حد كلامه وذلك في ظاهر الظاهر وبذلك ظهر ولا يخفى أن عليه لما لم يلق
الاصحاب نظر من عدم إخواني وبالجملة إجماع كلامه إلى إخواني للدهاب لا غير من تكلف نعم إجماع كلامه لم يضر
في المقصود الشيخ وفيه وإلزامه وفي المنهج الحق وفيه إجماع إلى إخواني للدهاب لا غير من تكلف نعم إجماع كلامه لم يضر
لقد عرف الجواب بل كلامهم واستفاد من كلامه وفيه دليل على أن كلامهم واحد أن ظاهر كلامهم أن التوكيد القلبي
والعادة والمخرج بالعادة من غير استتصال أي التوكيد والظاهر وهذا ما يدل على عدم اعتبار الظن في
المراد من التوكيد القلبي كقولنا إن الظن لا يثبت على ما مر من كلامه في التوكيد القلبي وفي الفقه وله مراد في اللغة
كما عرفت من غير دليل بل هو إخواني للوقوف على أنه من غير توكيد بل في إجماعهم على أنه لا يثبت في
الفقه وعليه عاتقنا لهذا الكلام منهم صرح في قدر الذي وعليه دون الظن أي بينهما أن دلالة كلامهم على عدم اعتبار الظن
في غير الأخيرين إنما هو من جهة تفصيلهم بين الظن وغيره في الأخيرين وعدم تفصيلهم في الأخيرين وهذا أتم
لو لم يكن للتفصيل كونه فخرج ما رآه لهم وهران اعتبارا بالباب كما كانت مقصودة بالتفصيل المزبور في الأخيرين
وكان من عاتقهم ذكر الحكم الموجب في الروايات لا جرم فقلوا هذا التفصيل في الأخيرين خاصة وأما الحكم
في غير ما عاتق ما ذكره في موضع آخر من أن الظن في الشكيات يقيم مقام العلم عند فقدان دليل العلم كاحترج به فأقول
كلامهم مقدم ما لها أن الوصف في التفصيل في ظهور الأخيرين دون غيرهما هو الروي على العادة إجماعا لعدم كونها
بالظن فيها رتبة أن الوصف بآثار الظن لها رتبة في الأخيرين بعد ذلك وهو الظن العلم بعد الشرع مع ذلك
مع هذا هي ط كالفن لها أصل ابتدأ المحترج عن الجميع وليس الأمر في غير الأخيرين ككلامه مكان أن يكون وجوده
في غير الأخيرين بطلان وإن حصل بعد ظن أخذنا بظاهر الأمر بالضرورة بالعادة وبوجهه كما يظهر من ذلك وحجة
الميل إليه أقول هذه الوجوه دون العلم كلها أو بعضها عن غيرنا فثبت أن الله تعالى بما راجع إلى غير محبة في الحقيقة إنما هو على
هذا هو الوجه في نسبة التسمية وغيره العلم بالظن إلى الله تعالى ولذا لا يوجب لنا ادعاءه ابن زهره في إجماع

فصلی

والحال ان تفصيل المذكور كما دل عليه هذا المل القطع بما مر وما عرف من ان هذا الخبر لا ينافي في وجوب حصول العلم بالرب
اعني الاقلين وقد عرفت حكمته ما دل على اعتبار الظن في حكمه كحجية صفوان المراتبة بالقول من ان اذا ثبت احدكم في ان
فليست احدى ذلك الصوابين عليه على تلك الاخبار وبعد ذلك فظهر ان هذه القضية واجبة عليه وانه لا شبهة
وفيها من ان في كل حال الظن مخالفة قطعية او متراكمة في ارتفاع الاشكال في المسئلة في الحكم في اعتبار الظن
المستلزم بالافعال مجرد او غير ذلك والحكم في هذا المسئلة السبعة فيما اذا كان الظن مخالفا للافعال بالرب
في مورد فلو كان الظن موافقا للافعال لرب ولا إشكال في اعتبار وجوده والظن في كونه ومنه ان يقع ما في الجواب
شبه البعض مما يميز من المسئلة بل بحجية الظن بان الظن في كثير من المواضع موافق لقطع القاعدة فقال لا ينافي
على ان لعدم موافقته الظن فلهذا انه لو لم يكن قطعيا فاذا ابتداء كسر في كل موضع لم يمتد بطريق الحق وانما يطلق
القول بعينه لظن عدم الدينان بالرب كمن بعد ما دل على المل فلا بد ان الحكم بقضاهي هو سبعة عشر شهرا لظن عدم الدينان
فلهذا عدم الدينان بما ذكرنا لظن زيادة الركن معني بالمثل للذمة واما الرجوع الى هذا الركن فظن لعدم موافقته
عن عمل المحكوم دون عقل الشاكي كما في الرجوع الى السجود بعد القيام ان من عدم الدينان به قطعا لانه لا يتم له شيئا
وعدم الانسحاب بالنسبة الى المحكم للقليل المحض في وجوده لم يقطع وهو ما يؤيد ما ذكرنا من موافقته في كل
موضع في جهل له كما يجب ان يمتد لظن نعم تدل ان اصابه عدم الدينان بالفعل عارضا باعمال الفاعل لو كان له ان
مثله كما ينبغي معني بالمثل في كلتي الذي يظهر من الامور بان اصابه لعدم بالنسبة الى الافعال من دون
ان لا ينافي الى هذا الامور انتهى وفيه اوله ان كثيرا مما ذكرنا من مثله موافقة لظن القاعدة مخالفا لها او انها
مسئلة تظن ان لظن عدم الدينان بالرب كمن بعد ما دل على المل هو مخالفة لقاعدة الاستدلال بما دل على المل فان
متصفا بالحكم بالحق والبناء على الدينان واما موافقة هذا الظن لانه لا يتم له شيئا فلهذا يمتنع بعد حكمته في
الاستدلال بما دل على اصابه لعدم فلهذا في هذا الظن كما جعل القاعدة دون العمل ودوران خبر القاعدة
القاعدة معبرة بلفظها من لظن كما مر من عمل الفاعل الذي انتهى للظن لغيره وبعبارة اخرى

ومعلوم ان حق الله لا يورثه ملك ولا مخلوق مستقلة ولو كانت جزء من الكثرة لم يبع هذا التمثال
كالدخيل وفي شرح الجعفرية لو عملت في غير اى من الصلوة الاضحية والصلوة المحيرة ففي اللطيف
قولان متفرعان على انه لا ضابطا لجل هو جزء من الصلوة الاصلية ام صلوة منفردة او بها اجتمعت لانه
انما يؤتى به بعد التسليم ولا شيء من اجزاء الصلوة ككيفية وكيفية المصنوع الى سبب في التسمية
واذا المكنى جزءا فله اثر في العمل بالصلوة والصلوة لا تقضى لم يرد بكونه جزءا ان جزءا صغيرا ويشهد له ذلك في
ان تقول ان في امور التسمية ان الصلوة بالجزئية لم يرد بكونه جزءا ان جزءا صغيرا ويشهد له ذلك في
التسمية والحرمة والتسليم الى اداءه كالجزء من حيث انه يقوم مقام الجزء ولا ريب ان قول القائل بالانفراد
مبا في ذلك الصلوة ان هو ايضا معترف بان ما الى به من غير ان يقوم مقام ما فات وفيه لا ريب في صحة
لان مال القائلين واحد انتهى في ظاهره كاتر عن الخلاف في انها صلوة مستقلة ونقص ان لا يرفع
بينهم معونة لفظي اذ ظاهر القائلين بالجزئية منع البدئية اذ عاها لعلوا بان صلوة منفردة وشاهد
انه جزء في حقيقة الصلوة الاصلية في صفة النقص الى ان راد القائل بالانفراد انها صلوة زائدة
على الصلوات الخمس المفروضة جعلت معوضة للحرية به لعل على تقدير النقص في الصلوة المنفردة ورواها
بالجزئية انها لا تزيد على اعداد انواع الصلوة فلو فرض ان اعداد الصلوة مائة فبالانفراد لا تصير مائة وواحدة
لأنها في علم الله تعالى اما جزء او اقله وكيف كان فلا يعود لرفع الصلوة الى الوعيد الهبة في مقام شرعية
لأن ان شرعية الصلوة لا يكون استدراكا للفتنة لا يقنع صيرورة جزء من الصلوة مع انها لا تسلم
والنية وتكبيرة الاحرام لا يخفى ان شرعية الصلوة لا يكون معونة لانية الصلوة هي الصلوة فان كان
ثمة او اثنين كان تمام الذريع ولا نصير ما الله ان تكون جزءا في صفة النقص لعلوا ان النقص
بعد ذلك كانت صلوة صحيحة كما هو ظاهر الاخبار بل يرد في سبب منه غير ما قاله سلف الصالحين
عن شريعتهم في الصلوة فقال عليهم السلام لا اعلم شيئا ان فعلته ثم ذكرت ان التامة او نقص المكنى

عليه

عليه ان اذ سمعت فان علم كثر فاذا استغنى فموتوا هل انت انك نقص فان كنت انك نقص فان كنت انك نقص فان كنت انك نقص
في هذه وان ذكرت انك كنت نقص كان ما صليت تمام نقص ان هذا مسلم من الصلوة مع ان هذا خبر
متواتر في ان الصلوة في اليوم والليلة خمس الى غير ذلك مما ينضم هذا الخبر فيكون الصلوة
اخرى او اقله كان قطب الاخبار واعتبارها بغير اتصال بالصلوة والصلوة لا يكون ما هو في
فكون ما صليت لربا او في اوقات او اثنى وبالجملة الحمد واثني في غير موضع في غير موضع في غير موضع في غير موضع
لا ترفع الفصل اذ ذكر بعد ذلك في ان كانت صلوة مع الصلوة مستقلة في زيادة فليست في الصلاة العامة بغير
ما اذا دل انت في سيرة في الصلوة على ان الصلوة في غير موضع في غير موضع في غير موضع في غير موضع في غير موضع
اخرى ان صلوة الصلوة لا يصح على الصلوة لانها معونة لا تمام فان الصلوة لو كانت تامة تكون في غير
واله تكون تامة الصلوة وجزئها لانهما به عن الجزئ بل هي من غير ذلك ويكون الجزئ في بعض الصلوة لا تسلم
لا يقنع الجزئ عن الجزئية كافي في ذلك بعض الصلوة انتهى على غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك
معاذ ان صلوة الصلوة لا يصح في النية من وجه والافراد في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك
قولنا ان الصلوة لا يصح في النية من وجه والافراد في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك في غير ذلك
فالمقصود انها من حيث كونها في صفة النقص في الحقيقة لها الحكم الجزئية ومن حيث انها غير التامة
نافذ لها الحكم النافذ في صفة الصلوة الاصلية الا قولان مودعا وليس في الحكم الذي هو النافذ في غير ذلك
فالعلم ان الصلوة بالانفراد صلوة مستقلة وجوبها ما تقدم من الجواهر ان انفسكم بها معرفة للعلم في
على ذلك وفيها انها على تقدير النافذ نافذاتها وفي صفة النقص لا يمنع كونها جزءا حقيقة الله
على زيادته منفردة بل صلوة اقضتها لما في من كونها اقل الحمد واثني وانها اسمها على صفة
من سبب التسمية والحرمة والتسليم ونقصها من الصلوة الاصلية بالتسليم وتبين انها
وفي عدمها في ذلك الجزئية على تقدير نقص الصلوة وذلك لان هذه الصلوة تكون معوضة

للأمرين لابد من كونها على وجه يكون جزءاً على تقدير انقضاء فافتر على فرض التامة ولا يمكن احوال ذلك
القدية لكلا الوجهين الا انهما على ما علم من انهما نقص من ذي فضل بالاشهر المذكورة ثم نذكر تامة
الصلوة التامة لزم عند ذلك ما زاد من الركعة او الركعتين او ثلث او اربع اذا لم يكن جعلها
بعد ان لا صلوة الا بقائه كذا في الصلاة سبع ولا صلوة بطنية ولا بدعية غيرية وفيه مسائل في معنى الركعة
ثابتها لزم اعادته لصلوة كذا في زيادة الركعات من دون فضل بالتسليم ومنها بطلانها اذا فعلها بطريق
المقرر اذ لو تكررت تامة لصلوة لم تكن هذه زيادة في المكتوبة كما فصل في التسليم وكانت فائدة أيضاً في
كونها غير انعم بغير عذر واحد وهو زيادة التسليم في الصلاة والخبر في صلاة بدعية على تقدير
نقص الصلاة التامة ومع ذلك الأمرين هذا المذهب والمذهبين يتبعان كذا في الركعة او الركعتين
الفاضة فيكونان في أصل الجزئية لجواز قراءة الفاتحة في الأخيرة والجملة لا لتمامها وبني الجزئية
بوجه ومنه انفتح ما في شرح الجعفرية من ان الصلاة التامة لا يترك بها التسليم ولا شيء من جزء الصلاة
اذ لتمامها في كون شيء جزء الصلاة وبني انما بعد التسليم ولا شيء غاية الامر كون التسليم المنفصل
زائداً او لا يقيم لفروقه مع ان الحدود في الدعاء التامة جزء حقيقة وانما يؤتى بها بعد التسليم واما كل
ان كليت كبرى في القياس المذكور من غير التسليم فذكر ومنها قوله في رواية عمارة في صلاة التامة
اذ منقصة لرواية ان يكون بدعية على التسليم فاما ما فهم من الشئ الذي على الصلاة عند ذكر
النقص في الصلاة عليه عند ذكر التامة والذي على الصلاة عند ذكر النقص او الاعادة او التامة لانه لو تكررت
الصلوة في هذا عند صلاة كذا على الاعادة وان تكررت لم يفسد الحاقها عليه لتمامها والذي على الصلاة عند ذكر التامة
وقد كانا على ذلك من هو لزم الاعادة لاجل لزوم الزيادة فلهذا ان يكون صلوة الدعاء الذي التامة
نافية للأمرين عند ذكر النقص في خصوص الاعادة عند ذكر التامة وهذا لا يمكن الدمع به استقلال اذ لو كانت
جزءاً لم تكن نافية للعادة في صورة تكرار النقص مع غلغل الحديث فلهذا اذا كانت مستقلة اذ لا

وقد كانا على ذلك من هو لزم الاعادة لاجل لزوم الزيادة فلهذا ان يكون صلوة الدعاء الذي التامة
نافية للأمرين عند ذكر النقص في خصوص الاعادة عند ذكر التامة وهذا لا يمكن الدمع به استقلال اذ لو كانت
جزءاً لم تكن نافية للعادة في صورة تكرار النقص مع غلغل الحديث فلهذا اذا كانت مستقلة اذ لا
مستقلة اذ لا تقتضي الاعادة بالحديث المنفصل بين الصلوتين المستقلتين ومنها التبرع في بعض الأحيان
بلفظ اهلوا الظاهر في الاستقلال مثل قوله عليه السلام فصل فطنت انك قد نقصت وما في بعض الأخبار
من التبرع بلفظ لتمامها في الكعبة على التمام اشرع اذ لا مانع من جعل صلوة مستقلة تامة
وكونها ما هو ساجداً واحد لم يكن هناك التكرار واحد متعلق بالجمع من حيث الجمع وفيه ان نسبة
الصلوة الى العبادتها غير عزيل واقعة كثيرة ولا يبرهن ان يكون بعض الصلوة صلوة ولا غيرها المعبر بلفظ
التامة كونه جزءاً ومنها عقوبتها لا عقاباً كما لا يخفى وللقول الجزئية بها وجه منها الاخبار مثل خبر
السابق اذ فيه دلالة على الكثرة موضعين احدهما قوله فانما طنت انك نقصت ما فيها قوله كما
ما عليه تمام ما نقصت وعلى اشارة التمام لجمع دون الحقيقة في التعليل ضرورة وجود كونها
امر امر كونه في النفس عقاباً او شقياً معروفاً لا معقولاً غير معروف مع ان ظاهر قوله فانما طنت انك
قد نقصت وقوله ما عليه تمام ما نقصت العينية ولا قرينة على اشارة التمام لجمع وبالجملة فائدة كذا في
ولا مانع عقلاً ولا شرعاً من اشارة هذا الظاهر من جعل التمام لجمع دون كونه بدعية في جميع الأحوال
ولهذا حكم الامور قد عرفت عدم صلاحيتها للمنافية من فصل التسليم وزيادة التكبير وتعيين لها
ضرورة وتوقع لذل في الجزئية كذا لو تكررت انقص الركعة او ما زاد بعد التسليم فان ما في التسليم
جزء حقيقة مع وقوع الفصل بالتسليم وان زيادة التكبير لها نظائر كثيرة مثل الودع في الصلوة بالتكبير ولم يذكر

[illegible][illegible]

بقوله لم يخط فان صير هذا العمل اختياريا لا يمكن ان يكون اراديا على كماله لان البدلية اذ هي اختيارية
 لا تباين في كونها اختيارية ولا في كونها مصلو الاختيار وما وظيفته التعبير بقوله لم يخط في قوله لا يخط وانما هو المراد
 على المظهر كشيء وصرف الجمع الى البدلية كما ترى بل انما هو المراد في هذه الاقسام نظرية وفي بعض
 اصناف من فائده فانه رد في معنى الخلق من ان الماتى بمعنى ما في الذمة وان كان لا يلزم التعبير في الجهر
 والاختصاص كان لا يلزم في المقام هو التعبير في الجهر في القيام ومنها حكم بزم سبعة امور لو كان في مصلو
 والاختصاص سببا اذ لا يمكن ان يلزم الجزئية وله في نفسه في الجزئية من هذه الحكم بان لا يلزم لعله كالمعلم
 في مصلو الاختصاص لا يبين كالمعلم في الجزئية في الثاني مع انه لا يلزم في ذكره في مصلو الاختصاص بعد ازالة الاول
 دون سائر القواطع مع كثرة ما ودعوا ان حكمها في شفا من ذلك لا يلوته واهية وفيه ان هذا الحكم في مصلو
 الجزئية لا ينفذ من وجهه بل انما هو ولو على البدلية لعدم المساواة ومنها ان هذا الكلام شهيد في كون
 الاختصاص على حرية الاختصاص محتجا بجهل من هذا الاختصاص للجزئية لخصيصة التعقيب لله في مصلو
 من لوازم الجزئية اذ لا ينفذ في المقام امر عاين الموالات اعتبر بين امره لعله لا يفوت في مصلو الجزئية لخصيصة
 المستقل وفيه ان ذلك هو مقتضى البدلية ايضا لعدم المذكور فلا فرق بين القولين في هذه الجزئية ايضا نعم هذه
 الوجوه لا يصلح ما يبعد القول الجزئية اذ لا يظهر ذلك كله في معنى المستقل انما هو شهيد بانها مصلو الجزئية
 في مصلو الاختصاص وكل من ينفذ في الجزئية في الجمع لا ينفذ في مصلو الاختصاص ان مصلو الاختصاص مصلو
 ولا مصلو الاختصاص كذا لا ينفذ في الجزئية فلا فرق بين مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص وفيه ما تقدم من مصلو
 ومنه في مصلو الاختصاص لا ينفذ في الجزئية في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 الحسين بن ابي العلاء وراية ابن ابي عمير وغيره فان تخصيص تمام البقية في الجزئية وما تقدم من ان صحة
 انهم وصحبة ابي العباس في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو

الجمع

الجمع على المطلق لا ينفذ في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 الصلوة بدو انما هو مقتضى البدلية لا مصلو الاختصاص كذا لا ينفذ في الجزئية في مصلو الاختصاص في مصلو
 ما ذكره في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 منهم ما لا ينفذ في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 والله في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 الواردة في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 بعد ان الحكم في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 لخصيصة التعقيب لله في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 في الجزئية لا ينفذ في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 لان يكون تاما في الحديث في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 للمبدل في كل حكم فلهذا القول في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 حيث قال الله في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 الى الشهادة ولعلها فيما من مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 نظروا ان كانت الجزئية في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 وعن كونها في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 حكيم في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 وهما في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو
 لوجوهها فانه لا ينفذ في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو الاختصاص في مصلو

به سناد الجهادية في عاشية ان وعدم مراعاة الدلالة غير معتد بها الكافي ودعوى الله تعالى بما جاز ذلك الله تعالى
لان قرض الله لهم لم يفرحوا به كعدم السهو لهما في ثمانية له ضابط وعدم توفيق شرعوا لم يفرحوا به في مقام السهو
بجميع بل فرحوا ولو كان مراد السهو ان يفرحوا به لكان ابداء ان يكون المراد سهو الكلام في انما يفرحوا به كقوله او
وقدم انما يفرحوا به في الخرم او في اللط ان كان ربيع ان له دلالة وضمن على اجراء حكم جميع القواطع اذا وقعت بين
ثابتين لهوتين كما يفرحون فيهم مثل العلة من ذلك ومنها ما استدل به غير وجهه تعالى العلة من ذلك انما يفرحون به
الضابطات جميع القواطع بل عليه انما في حقيقة اذ لم تدركها حقيقة في كونه فيهم واذا كان كونه فيهم
ذلك في الدلالة فانها لا تعقيب لها في تعقيب له في حقيقة بعد ذلك في الدلالة فانما يفرحون به في تعقيب
لاستيعابهم بعد من ان يفرحوا به في تعقيب بان ليس المراد من تعقيب بعد كونه في تعقيب الدلالة
كحقيقة محمد بن مسلم واليه وراية ابن الجعفي وبذلك عدم ذكر كونه في تعقيب الدلالة كونه في الدلالة
منها بغير تعقيب في تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
والتعقيب له في تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
في اجزاء القواطع بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
الطويل القاطع له في تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
في الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
لان فعل الظاهر في الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
لعم اعبار القورية بهذا المعنى في تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
في انما يفرحوا به في تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
في ما نعتية مثل الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة

كل من اكتفى في منع اقولنا البطلان بغير منع ان ابدانية تعقيب له من كل وجه كافي في تعقيب له في تعقيب له
اعمالهم بعد من في تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
مقتضى له من الكس وبعدها من كلام الشهادة في من واولا ان هذا الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
ومن مقتضى البطلان له من ابدانية من جميع الجهات وجميع الشك في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس
الهدى قاطعا كما اذا اعتلج في اجزاء البطلان له من الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس
بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
ح الى الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس
التمانية واصلت عدم وقوع الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
اعبار الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
هو الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
تذكر التعقيب له من الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس
لكل في صفة التعقيب له من الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس
الشريعة لزوم الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
العلق البطلان وقران المطلق له من الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس في الكس
المعنى الجزئية في الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة
ولرب منة في ذلك يكون معاني جعلت في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه في كونه
الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة بغير تعقيب الدلالة

[illegible][illegible]

مطلقا فلا وجه لاستفادة هذا التفصيل هنا ثم ان الالزام بتجديد الفعل التوضيحي المألوف ان قد قدم على هذا القول في
 المختار انما هو لاجل اختلافهم في فهم الذهبية فالعرفان الثاني انهم فيها ما هو اخصر من علم كان ليعود في
 القول ما عدا الحق فلم لا يرد له بطلانكم ولشبهه فمما نألف لا يفسد تفصيل الذكر انما يبين الحق للقول في جوابه
 العرفانية كما رتبها بقوله هو الذي لم يرد له ما علم عليه علم على ترتيبه على كونه للعادة وانما هو في الرواية كذا الذهبية
 متقدمة لبيان ذلك العمل باللفظ الذي عبر به عن بيان ذلك العمل بطلان النسبة الى وقوعه وكذا بالنسبة الى
 الصلوة وغيره فلا بد ان يكون هذا العمل على هذه الترتيب عليه في كل ما عدا ما هو متقدم له في هذه الحالة
 ولزم ذلك كونه هو ان عمل الذهبية على بعد الترتيب في هذه الاخرتين على عمل الترتيب على كونه فيهما
 مجتمعا ان لو كان اصل الصلوة بغيره في كل ما عدا ما على ما يقضي لغيره فبعد العمل الترتيب في كل الذهبية
 ارفع عنه ذلك لانه قد ترتب عليه بعد ذلك كونه في كل ما عدا ما على جميع شقوقه وهو في كل الذهبية في كل الذهبية
 لا يخلو ان الى الذهبية انما في الصلوة في نحو الجزئية او البديهية ام لا فلا بد من هذا المعنى كما مر في القول في جوابه
 وانما كان العمل في الذي فيه اكثر القول كما قيل في جوابه ان رتبة رتبة وان كان المراد ان العمل ترتب عليه
 رفع كونه للعادة وانما الله ان في رتبة بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية المعقولة ان ترتب عليه الفاتحة على ذلك العمل
 انما هو في الحقيقة القواعد بغيره العمل في رتبة العمل في كل ما عدا ما على الذهبية وان كان العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 المنفي في الذهبية انما هو بغيره العمل في رتبة الفاتحة على عدم وقوعه في العمل في كل ما عدا ما على الذهبية انما هو بغيره العمل
 من ذلك ولا يكون ولكن كما قيل في قوله فافهم ما هو العمل الذي ترتب عليه علم في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل
 على كونه من اقل الالزام لغيره العمل في الذهبية ان العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 عن انما العمل في رتبة العمل في رتبة العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 فافهم من رتبة العمل في رتبة العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية

العادة استنادا لغير الصلوة وان لم يرد في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 وعدمها ثم لو قيل انما في لا يرد له بطلانكم في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 محمد والعادة وهو غير معلوم له حال النقطة وتعمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 العادة بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 النقطة وانما العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 ومعلوم ان العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 لم يكن في جوابه ترتيبه في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 الترتيب العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 ما دام العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 غير متقدم لغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 فافهم من رتبة العمل في رتبة العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 والتسليم وفعل الذهبية في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 ذلك كونه بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 من اقل الالزام وعدم العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 فافهم من رتبة العمل في رتبة العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 المعقولة فلو كان العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية
 فضلا عن حال ذكره ولغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية بغيره العمل في كل ما عدا ما على الذهبية

ان قيل بعد لانه انما يجوزها من الجزئية المنقبة كاتحرج بها كيف يستظهر منها عدم مطلقه السلام مع ان انما انقضا
الشيء في ذلك الاخبار كما شفع عن ذلك ايضا قلنا دلالة هذه القاعدة المذكورة على ذلك من جهة لان نقضه لا يوجب
الاداء كما في قوله تعالى اذا قضيت الصلوة فانشروا فالانقضائها لا يوجبها بل يوجبها بغيره فدلالة ذلك انما
على عدم كونها من الاجزاء بوجه فله فرق بين استحقاق الواقعة في شأن الصلوة وبعدها الله في الوضع لما لا يتسبب وجوده
غير كانه في اثبات الجزئية بل يمكن ان يقال انما يخرج الوقت في لعباد لا يتسبب المصلحة بين الماتى بعد لا يثبت
به قبل ذلك ولان قلنا بان القضاء بمرجعية ولذا استدللنا في ادخال الباب في مسئلة انما في الصلوة في
نفسه في اشغال على وجه القضاء من دون عاصه الامانة لهم وبالحج اذا اريد به فعل التمسك الغير الماتى به قبل
فالامر منه ان المكلف معذور في جرح الترتيب والله هذا التمسك هو معنى التمسك الواجب في الصلوة لانه غير
كفاية ولا يلزم ذلك عدم كون السلام بها اذ لا يثبت التمسك هو الاخر ولا يثبت في ذلك الصلوة فالما في التمسك من التمسك
كالما في التمسك بين سائر الاجزاء في الله ثم والله لا يقال بحسب القواعد المقررة في فروع الصلوة وهذا ما اذا ذكر نقض
التمسك بعد فعل الماتى في انما يجوز فعل الماتى فيخرج بذلك من الصلوة ولا يتصل الصلوة لو كان الماتى من غير الله كما هو
مقتضى فاعلم انما فان لم يثبت بالذات بان الله فهو واجب في فعله ولا يتعلق به الصلوة اصلها
لغير سبب التمسك ولا يتوهم ان امر الشارع بذلك الجزئية بعد تركه وفعل الماتى في كاشف عن عدم كون فعل الماتى
مخرجا نظيره ما ذكر في السلام لانه مع عدم كون الماتى في مخرجا بعد كونها في ومبطل مع وقوعه من الاجزاء
وهو مطلق في فعله لم يثبت اجزائها والجماعات المستقيمة بل المتواترة على ابطال الله المتصل بين اجزاء الصلوة
كما لا يخفى والفرق ان عزيمة السلام حكم شرعى قابل الوضع والرفع بخلاف كون الله مخرجا فانه غير قابل للرفع
ومرفوع ولذا استعمل النجس القهر كاللذات لا يشرع من هذا الباب اذ ادور في مخرج موقوف بذكر التمسك بعد فعل
عن حريم الشارع انما يقبل القول بالجزئية بها كما لا يخفى وما استدلل على كون الجزئية جزءا حقيقيا يتصل

تجمل

تجمل الماتى فيه وبين الصلوة استصفاه الامر بذلك الجزئية فيثبت ان الماتى به هو الجزئية لا هو في الصلوة تجمل الماتى
على مقتضى احواله وهذا الله تعالى لا يجوز له ان لا يتعلق به الله انما يتعلق به الله انما يتعلق به الله انما يتعلق به الله
الصلوة وكذا الصلوة مستحبة في هذا الجزء اول الكلام ثم لو تمسكنا بطلان الامر بالصلوة الواجبة لجميع ثم جلا بانها انما
المتيقن من مقتضى رتبها في ترك ذلك الجزئية تركه في محله واما سقوطه من مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى
كان له وجه يمكن ان يقال ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى
بطل الاجزاء والاصل ان احواله يتصل كون التمسك غير متصل في احواله بالباب في عدم وقوعه لانه لانه
كذلك القواعد في اثبات استماع الماتى بانها لا يجوز في كون السلام محلا فبعد احواله عدم كون مقتضى سقط التمسك
لانه وانما يكون الامور بعد السلام من الجزئية لا هو في اصل الصلوة على مقتضى الامر بالصلوة الواجبة لجميع ثم جلا بانها
ادله لقول الثاني هو ان السلام محقق على احواله في الصلوة ومقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى
الامر بوجوب الامر بوجوب في الاخبار ولا دليل على ابطال الصلوة تجمل الماتى في بينه وبين الصلوة ولو كان فالصلوة انقضت
ومن ثم انما يلزم وجه كونها في احواله وانما شرطها وفيه مع ان الاول اجماع كما خرج به التمسك في كونها في
الصلوة لانه في احواله ولو لا دليل على احواله في بينه وبين الصلوة ولو كان فالصلوة انقضت
ما عرفت من ان احواله بالباب في ذلك الامر ليس له احواله ما هو موقوف في اصل الصلوة بل هو بعينه الله ان
محلا لا يتغير ولا يثبت من ذلك الاخبار عدم مطلقه السلام فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى فاعلم ان مقتضى
وعدم كون جزئيا حيث تركه شيئا وهو غير كون ولا الاخبار لا يقتضيه عدم مارة الصلوة في سبب حتى يستظهر منها
جزئية هذا الماتى فيظهر من جميع ذلك ان القول الاول لا يخلو من قوة وان كانت المسئلة لا تخلو من اشكال
ويستلزم التمسك على امور الاول انما لا يخلو من كونها انما لا يخلو من كونها انما لا يخلو من كونها انما لا يخلو من كونها

في تلك الظاهر يراها الحق المنطق على الطريقة فكونها في خصوص هذا الجواب مؤخره فالتاثير منها ان اجزاء منية
 البيان كما انك المذكور من في شريعة وعلى تقدير ايراد الحق لهذا كونه ايراد ذلك فلا بد من ايراد ذلك
 وهو من هذا الظاهر وتوضيح ان ذلك الحكم المجهول لا شك في نفي الشك ليس ان الحكم على ما يقتضيه اصل العلم فلو كان
 في حكم الشك لا يبرهن على عدم البناء على عدم الشك في ان لا تقرير جازم لعدم لانها كما لا يخفى فلا يريد ذلك الحق ان
 ان يترتب بان هذا الجواب ليس من بيان الحكم انك وهذا مع انه خلاف الظاهر من في نفسه فخرج من طور وهو
 السهو فالمراد ان من سهو في السهو من واجب في الجواب على الجواب على الكيفية فانه لا بد من قوله
 على صلواته على الله ان لو انفق الحكم هذا السهو لم يمت له ولو لم يكن له ان سجد السهو كما لا بد من من اجل ان في قوله
 اصله بطلان في الجواب والباقي تدارك المنتهى ليس من احكام السهو وليس من مقتضياتها الا ما لم يمت له
 وتدارك ذلك المنتهى لا بد من ذلك كما يقتضيه من ان السهو من وجوب عليه ان يقرأ في كتابه في كتابه في كتابه في كتابه
 الفضل في قوله ان الحق ان الحق في الدنيا عن ايرادها فيها خارج عن شمول العبارة فحينئذ ان يكون المراد هو ذلك
 ولو كانا اعم منها ايضا لزم اقراره خصوص السهو بقرينة بينه على قوله ان قبل اذا دلل المراد الى ما لا مانع من ايراده
 في الدنيا على ما هو سواه فالحق بافعالها باعداد مع انه لا يقتضيه لتعقيب بعونه في ذلك اعداد في الخارج من ان مقتضى
 القواعد المتقدمة الجمع عليها انه اذا شك في الافعال قبل جازمة اجمل النفي الى ان يكون في واني هو ولو ينسب الى
 القيم من عبارة الفقهاء لزم رفع اليد عن تلك القواعد بل لا بد من الدليل الذي يحمل من هذه الجهة بخلاف ذلك في اعداد
 ركعاتها في طائفة متيقن من الدليل الذي في ما في ذلك الدليل على ما خرج به جماعة من اهل العلم ما هو المشيخ
 عن بعض النجاشي الحسن بن ابراهيم بن محمد بن ابي اسحق عليه السلام قال لا بأس به في ان السهو لا يمتنع خلفه السلام من قوله
 على السهو لا على طاعة اعادة ورواه الكليني في كتابه من ابي اسحق عليه السلام قال لا بأس به في ان السهو لا يمتنع خلفه السلام من قوله
 ما رواه الشيخ والكليني بخلافه في المتن عن ابي اسحق عليه السلام قال لا بأس به في ان السهو لا يمتنع خلفه السلام من قوله

من حيث

فيسبغ

فيسبغ انما على انهم صلوات الله وسلامه عليه على انهم صلوات الله وسلامه عليه على انهم صلوات الله وسلامه عليه على انهم صلوات الله وسلامه عليه
 مع احداهما او معتد اليهم فاجب عليه قال الشيخ في هذا سواد الاصل على من خلفه باليقين ثم وليس على من خلفه السلام هو
 اذا لم يمسك السلام ولا سجد السهو وليس في الجواب والجهل سواد في الكيفية الا لا بد من من كل مرة سجد السهو ولا يخفى
 فاذا اختلفت من خلفه السلام عليه السلام في طاعة اعادة ورواه الجواب ورواه الجواب ورواه الجواب ورواه الجواب
 بن كاتم بخلافه في المتن ولا يخفى ان مقتضى حكم السهو في افعال الدنيا قبلها وبالجملة من هذه الجوزية على
 قالها عروون فيها من الاذهان الكثيرة في غاية الاشكال وكيف ينبغي البعد في الجواب على الجواب على الجواب
 من دخول الجواب المذكور تحت الجوزية ان قبل لا يوفق في الجواب المذكور وما راجع لمحقق من افعالها الا مقتضى
 منها لا بد من مقتضى ذلك في حلقه اذ حلقه اذ الباء على ما في اوله كذا في الجواب على الجواب على الجواب على الجواب
 اخر كذا في الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب
 من مقتضى الجوزية اعلم ان مقتضى الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب
 في الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب
 عن الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب
 على عدم وقوع الحكم اذا كان مقتضى السهو وانما لا حاله عدم الوقوع ومنها ان مقتضى الحكم اذا كان
 في عدم حصوله في طاعة او في بعض افعالها وينبغي ان لا يترك في طاعة الجواب على الجواب على الجواب على الجواب
 وان كانت تحتها بعضهم في الثانية واما في الثانية عشر وسياقها على بعض النسخ يتلف احد من اهل العلم
 انه قد كان في اشتقاقه ما ذكر في شرح عبارة الجواب منها انه لا يظهر منها ولا افعالها بانسبة ابي جبريل
 الا بالاجمال كما هو بالنسبة لغيره فوجه ان مقتضى الاصل هو مقتضى ما لا بد من كون السهو من مقتضى
 وقوله سجد السهو مؤخره فكلما الاستدلال على مقتضى السهو لا بد من مقتضى الجواب على الجواب على الجواب على الجواب
 للمراد من في نفي الحكم او مقتضى قوله ان مقتضى الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب على الجواب

ينفي بالخبر وانما الشك في موجب الشك وهو الضابط والمترتب في اعدادها او افعالها فله صورة الشك في
 في اعداد الضابط او المترتب وهذه الحقيقة من خبر الثانية الشك في بعض افعالها وهذه ليست كالتجربة
 في كونها متيقنة لان اطلاق السهو على مجرد الشك في اعدادها مع ان المتفق في خبرها هو ان الشك في اعدادها
 في حقها مأموم وله عام لا يمتنع له افعال في موارد المتابعة التي تترتب له من كونها في فعل متعرج كالقراءة مثله وكما قيل
 تجاوز الحال لا يحكم بعدم الاتقان كما حفظ له عام وكل العكس في ذلك المتفق في حق العام ولها مأموم من كونها في
 وهو الاضبط او مجرد السهو في خبر الشك كالتسبيح الذي يرد في خبره فيكون في حق ان الشك في اعدادها او في خبر
 هو الاضبط الذي اثر الشك في اعدادها مع الرغبة في بعض افعالها لا لبيان بالفضل الشك في خبره في مورد افعال
 اذ لا دليل على ان افعالها مجردة كونها من محله تلاوة لا يوجب في ابد من التوارد المحتمل للجمع عليها فالحكم الجدي في خبره
 عن كونها من عدم الفرق بين الشك في اعدادها والاضطراب في حقها في عدم الاتقان في الموضعين
 ظاهر المذهب على الذي يظهر من اعداده في كونه اخصص الحكم بالشك في عدد الضابط عيقل الحكم فيها للمحقق
 في الخبر بان لا يتركه ان كان يسهوا بان لا يتركه في التدارك ويخرج فيكون نفيها ولا يشع لانه الحكم السهو
 فله يكون سببا لزيادة وكيفية فله دليل على رفع حكم الشك في الافعال قبل تجاوزه الحال انما يترتب من حكم المتوكله
 من الشك في اعداد الضابط وهو ان حكم الشك في عدد المترتب وهو المترتب الاخرين مثله وانما السهو
 في موجب الشك وهو الضابط او مجرد السهو من بعض افعالها فان كان هذا التسبيا فاعيد سجود السهو فصول الخبر
 تحت الخبر جدي والاضطراب عن الخبر لا عرف من ان تدارك المنسي ليس من احكام السهو من ينفي بالخبر
 ورابعها الشك في موجب الشك وهو سجود السهو وقد عرفت الخالف في افعالها من ان في حقها اربعة اقسام
 فان كان الشك في عدم سجود السهو فله في خبره اذ فله هذا كله هو الكلام في فقه الخبر الذي اعاد ابدش الثاني
 في كل كونه في فصول السهو الذي هو من خبره لا يكون في خبره لغيره او كما خبره محمد بن ابي بصير في افعالها التي تترتب
 رجا يرتفع اليه اثنان افعالها لان لم يرد من السهو الذي هو من له اما خصوص الشك او مطلق لفعله وعلى التقديرين اما

ان يرد من ثلث الشك والنسب او مطلق لفعله وعلى الثاني الجمع اما ان يرد من ثلث في نفس او موجب فالحكم
 اثنان في خبرهما فلهذا الظاهر لوجوده من لزوم الحد في النسبة الى الخبر من خروج لفعله من ثلث الظاهر
 ومن لزوم الحد استعماله في بعض الحقيقة والمجاز على تقدير الجمع بين ارادة اعمدة الضابط وبين ارادة الله في
 الذاتية ومن عدم جواز ترك احد الضامات لاثنية واللازم عدم وجوده كذا افق لفعله في عبارة لم يتركه
 ومن عدم حكم الشك او السهو في افعال العدم في افعال الشك لا يمكن نفيه بالخبر واللازم تدارك المنسي في ثلثي الخبر
 من احكام السهو فلهذا من حكم بقا الامر بالنسي فلا شئ في خبره في خبره اذ ارادة ملك الضامات من ان
 وبقيت افعالها لغير المنسية على جعل الظروف مستقرا فاما وجهان المراسن للادلة الشك والنسب او مطلق
 العقل ومن ثلثي اما موجب الشك او موجب النسب او موجب مطلق لفعله في جميع نسخ الادلة النسب في موجب النسب
 وهو سجود السهو فلهذا خبر الحكم هو التدارك في المحل ولعل لا يبعد تجاوزه ان كان المنسي ركعا والاضطراب في نفس
 او بدونه ان كان خبره من كونه قد عرفت من ان هذه الاحكام ليست من احكام السهو لولا الخبر من كون الخبر اذ
 في مقام رفع تلك الاحكام لان رفع الخبر كذا يظهر من رفع احكام السهو اذ لا حكم له في خبره لولا ان كان خبره في خبره
 المنسية لتدارك وان قيل انهما من موجبات السهو الا ان العنق انما من موجب الادب فلهذا من غير موجب
 لم يرد في الخبر نعم كونه الاجزاء المنسية المتداركة بعد اقل من موجب السهو لا يخلو في خبره فلو لم يكن من ذلك
 فيها بحيث يوجب سجود السهو لم يوجب في بعض الكلام في ذلك في الثاني الشك في موجب الشك
 افعالها او وجوده هو تعلق الشك بالعدا او بمعنى افعالها وهذا لا يمكن استفادته على وجه الاطلاق ولقد استدل
 من صوة تعلق الشك بعدد الضابط كما ذكرناه في شرح عبارة لغيره وانما باقية القول فيها لا شك ان افعالها التي
 ببعض افعال الضابط وكما فعل الشك باقية فان نظرنا تلك الفقرات السابقة والادعية كلها فمقتضى السهو
 تعلق الشك في العدد مثل الشك في الخبر وفي الخبر وفي الفاتحة مثل تعلق الشك في صلوة الله وامامهم

فظهر المذهب عديم الالتفات كذا في سجد أسود تبعه في الكفاية من تأخر ويرى عليهم إتيان الدعاء المتكبر
المندرك في الحال في الأصل الفرضية أن كانت من مذهب الكفاية فلم يحكم بطلان دعائه بانه لو كان في النفس مثله إذا
كان في الصلاة قبل الركوع فاقى بها وعند الكفاية بما يوجب تدارك بعضها فانهم قالوا بالبدل انتفاء
الى هذا الكفاية لم يكن من مذهب الكفاية فذكرنا ان ظاهر المذهب عديم الالتفات اذا استكت في بعض افعال
الدعوات وان كان الحلق في اجتماع ان لم يأتها هو حكم على بطلان الدعاء المثبتة له الحكم يستفاد ان المكن تدارك المتكبر
من حكم الكفاية في الخارج ومقتضى هذا الذي مراد انهم لم يفرقوا في التفتت في مذهب الكفاية الذي هو
الدعوات اسجد أسود بين تعلق استكت بالعدا او ببعض الأفعال فحكموا بغير حكم الكفاية اذا تعلق بفعل من
أفعال العباد استكت عند بقائه الحال فلا يندرك المتكبر كجه وهذا يعني على كون تدارك المتكبر في مع بقائه
الحال من حكم الكفاية لا من لوازمه انتهى بسم الذي ان برمع انهم مقررون بأن أفضل المتكبر في فعل الكفاية
مع بقائه الحال وجه تداركه وليس التدارك من أحكام الكفاية ولهذا لا يوجب في هذا الذي يوجب تدارك الكفاية
الاستكت فيه نفيًا لهذا التفتت منهم من قضى لما ذكره من عدم الفرق بين التفتت في المسئلة فاعتراه
من ان تدارك المتكبر في في الحال ليس من حكم الكفاية ليقع هذا الجزئية وعدم الالتفات اليه ولهذا
خصصنا الحكم بتعلق الكفاية بمذهب اعداد مذهب الكفاية والحكم عن لولاه في سجد أسود ايضا الرجوع الى المتكبر
في الدعاء ولكن عبارة مركبة في ان مذهب الكفاية على الأقل مذهب من غير فرق بين تعلق استكت بالعدا ومذهب الكفاية
او افعالها وقد بينهما في عدم المسئلة على الأقل في الكفاية في الدعاء فان مقتضى الجزئية ينبغي في الكفاية
في اعداد مذهب الكفاية على الطرف الذي هو الله سهل ورفع اليد عن حكم الكفاية وهذا الطرف قد يكون الأول
وقد يكون هو الذي ذكره في الباء ابتداء على الأقل التفتت الحكم الكفاية في الجملة كما ان البناء على الكفاية وهو منسأ
لا يستفاد من الجزئية في حكم استكت المتعلق بالاعداد مذهب الكفاية وما يظهر من بعضهم من اجمال الجزئية حتى التفتت
الى استكت في مذهب الكفاية في الدعاء في بل الجزئية في الكفاية هو الكفاية وهو القدر المتيقن من عدوله
بالعلل انتهاء هذا الحكم من الجزئية في ان كل من تعرض للمسئلة وحكم بعدم الالتفات الى ذلك الى ان في

الحق

[illegible]

الرجوع الى الحكم بكونه لا ينفك عن اربعة الاربعة في سائر الكسوف والاندال على اعتبار الظن وهذا كذا في كتابها
 صحيح مفران من الخلف قال ان كانت لا تدرى كم كانت ولم يقع ذلك في شيء فاعلمت في معلوم ان هذا الخبر شرط
 مختص في كان وظنفة الاعادة لولا الظن فلا بد ان يكون مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل وظنفة
 الرجوع اليقين صاحب لولا الظن فلهذا لم يعم في كل مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون
 الامام والمأموم ومنها خبر عن ابن عبد الله قال فيمن عدا من اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة
 اذا اعتدل الاعم في الثلث والاربعة في النصف والاربعة في الثلث والاربعة في النصف والاربعة في الثلث والاربعة في النصف
 وزاد في الكافي قال في رجل علم يدرى ان من اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة او عشرة
 ركعتين خارج سجدات العدي في كل واحد من اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة او عشرة
 من قيام والركعتين من جلوس لولا الظن ومنها من عدا من اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة
 الكسوف في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 وهذا كما تراه في كتاب الله على اعتبار الظن لم يعم في كل مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون
 قال في اذ الم تدرى ان من اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة
 على الله في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 لو لم يكن في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 على الله في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 لعمري ومن كان كذا في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 ركعتين وانما سجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 انما في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 الفقرة الأخيرة بالمشور وبغيره من الفرض فلهذا لم يعم في كل مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون

في كل ركعة وسجدتين

ام اربعة لم يعم في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 اربعة ولا سجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 وظنفة الاعادة لولا الظن فلا بد ان يكون مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون
 لغير المأموم وبغيره من الفرض فلهذا لم يعم في كل مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون
 لا ينفك في اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة
 المعبرة بالآلة على اعتبار الظن في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 اخرى الكسوف في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 الظان بخلاف صاحبه هذا لولا ان الظن في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 او اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة
 وافق ظن صاحبه من اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة
 ان كان اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة او عشرة
 ان لم يكن في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 دليل على ان مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون
 وبالنسبة الى كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 والمأموم فلا بد ان يكون مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون
 بالمشور وبغيره من الفرض فلهذا لم يعم في كل مضمونها فيما يخصها من كان كذا فلهذا لم يعم في كل مضمون
 الكسوف والاندال على اعتبار الظن في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين
 ان هذا بخلاف صاحبه هذا لولا ان الظن في كل ركعة وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين وسجدتين

المستفاد منها اعتبار الفتن في حق من لم يكن لها تأثير في أصله وهو غير الامام والمؤمن في المقام مثبتة على كونها فقر
 المبنية لا اعتبار الفتن في تلك الدنيا لقولنا بمفهوم الفقرة الدالة على أنها لا تفعل كذا بحيث يمكن استخلاصها
 بالنظر في الجميع انضيد في امهاده في الفقرة الدالة على ان الفقرة الدالة على اعتبار الفتن فقره مستقلة
 لها اطلاق مستقل في عرض الفقرة الدالة على أن حكمها كذا انضيد امهاده لا يوجب تقييد الفقرة الدالة بان لا يجمع
 ظهور الفتن في حق من لا يجمع في الامم من جهة واحدة كما كان في الحكم بعد اعتبار الفتن في المقام فتم اعتبارها
 الثالثة اذا كان امهاده مشتركاً والفرق بينهما في كل شيء كالمثلثان كما يرجع الى التبيين ان لا يقع بينهما بل في التبيين
 على ان الحفظ الذي هو شرط ارجع حقيقة في خصوص الحفظ القطعي او لم يكن لانه كما انما والمحقق في هذا الباب
 في وسطه في ذلك مطلق القول في ذلك ومنع بعضهم عن ارجع نظراً الى ما كونهما ان كانا على ما في الفقرة
 لانها لم تكن التي انضيدت عنه زمام ما هو قديمه كل وقدره فيصير كذا وقد يعجزنا نقول ان لا يوسع على الامم اذا
 حفظ عليه من خلفه فتم انما انضيدت على كل ما ليس حكمه وفيه اوله ان جعل الفتن في عرض الحكم فالفقرة الدالة
 الفتن غير داخل تحتها وليس التمسك بالفتن في الجزع بالفتن لذن كما هو الجزع في التمسك الذي حكم في الشرع
 ولا من شأن الفتن كما ان الفتن على القول باعتبارها وفي المقام وغيره طريق الى الجائع لا ان لا يجمع على كل ما هو عليه
 عناناً من الجادين في المقام وانما ان الفتن وان لم يكن حافظاً عرفاً بالفتن في الفتن او التبيين الدالة بالفتن
 الخ لا كالحجب حافظ لا يطرأ جعيراً وانما ان فرضاً كون الامم طائفة واحدة وانما في الفتن في الفتن في
 الامم انما غير سائر فيسجل في المقام وليس في خلف الامم انما لم يمس الامم في المقام في ارجع الى المقام فيتم
 في الحكم على القول الفصل ان قيل ان ثبت ان كل الامم مودة المتبين فلا يثبت الفتن فلا يرد من هو في غيره
 الفقرة وغيره هو التمسك الذي حكم في الشرع وليس الفتن كما ان الفتن لا حكم له من حيث هو مطلقاً وانما نظمه
 طريق جعير الى الجائع ولما ان قوله ان اذ لم يمس الامم يوجب على الامم اذا كان طائفة واحدة فلهذا ان يربط
 الامم واذا ثبت في مودة الحكم لم يفرق فلهذا ان لا يثبت الفتن ان لا يثبت في مودة ارجع الى الفتن

44

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

حفظ الامام والحق لم ينظر من لدنه رفع حكم الشكوك المحققة لغير العطف جبهة الحق بل عاقبة تحت ادبها وغرف في
 والركنين وتبين ما يجب ان يتبعه ويتحقق بالامام واذا ظهر كذلك فلا فرق هو القول الاول ولا فرق في حكم
 بين الركعتين والحق لم ينظر في ذلك من لدنه استغناء جبهة الحق فلو كانت الركعتان متطابقتين لكانت الركعتان
 لما فقط يصح ما ذكر في سنة اخرى في الركعتين من رجوع الطائفة الى المتبعين من الركعتين المتطابقتين ولما سويت الركعتان
 بالرجوع الى الركعتين لما سويت من رجوع الركعتين المتطابقتين في غير فرق ولا يلزم ذلك ما ذكره الذين في ذلك الله سبحانه
 الاضمار اذا لم يرد عدم الفرق وكيف يمكن الفرقية بينهما في قوله لم يسمع الامام هو اذا حفظ على نفسه هو بعد تركه
 من الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين وكيف يمكن الفرقية بينهما في قوله لم يسمع الامام هو اذا لم يسمع الامام ودعوى
 التساوي هو حكم في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 ولا يفضل في الركعتين وان وجهه في الركعتين المتطابقتين لان الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 كلها في مقام بيان احداهما اذا كانا حافظين على الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 خلافاً كما في فصل الكل ثم انك لم تنظر في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 كما في فصل الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 فذلك الفصل اوقعه وهو غير متضمن في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 من الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 يحصل من الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 على انه قد اوردوا ما يتبعه لكن هذا الذي جعل في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 فهو صحيح بما على اعيان مطلق الفرق في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 في مثل المقام كما ترى الشيخ خرج فيه واحداً من الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 اوضحه وسنرى بعد هذا يخرج من الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين
 ضرورة ان هذا على ما ذكره من الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين في الركعتين المتطابقتين

القاطع كاشق هناك ايضا وانما لما طهره الله تعالى من الخبث والرجس والارثاء فان وجهه فقطما غير متغير
 من المايات الباطنة فكل وسيله وان وجهه فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 كان من احوالها ان لا يفسد في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 في الواقع بل لا يخفى ان هذه الحكم التي في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 فقطما بعد الصلح من هذا خبر فان كان الجمل الصلح معشر في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 لم يكن معبرا فذلك وان كان الصلح معبرا دون اضعاف فذلك وان كان الصلح معبرا دون اضعاف فذلك وان كان الصلح معبرا دون اضعاف فذلك
 الناس بالحق بانه في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 فلهذا في كل جيل عظيم نعم لو كان في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 وجهه فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 عظيم وجهه بها ان كان في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 وان وجهه فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 فهو والله في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 وكل حكم ان في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 ان في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 والاضباط وهكذا وكذا الوطن بان يكون في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 يكون في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 حدوده فلهذا في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 به من جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 عليه لئلا يفسد في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 على ذلك وفيما قد يقع في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان
 في ذلك وجهه كثره وجوهه في جيل واحد فقطما باقية لم يفسد فيك شيئا من غير ما في جيل بقدر ما يفسد في جيل الارثاء وان

[illegible]

مقتضى القوة والقدرة اذا ثبت حيازتها لشيء فله دليل على مشروعية بطلان الأصل في العبادة عند عدم الدليل
هو الحرة كونه نشيواً ومضاهياً فربما يتوهم من أن الأصل في الاستدلال هو التغيير وليس هو الأصل في الاستدلال
وجوابه اننا قد قلنا في هذا الأصل هو غير العبادة اذ يكفي في القطع بعدم مشروعية العبادة مجرد الشك فيها
مع انه بعد الحكم في الشكوك المحطية بحواجزها فله دليل على جواز البطلان المحرم أيضاً وفتوى بل تمام الظاهر
دور الأثر في التجهيز وله جهة الكفاية في الحكم بعد ما يشكك في محله وانما ثانياً فليعلم أن الأصل في هذه الشكوك
هو التغيير بل الأصل التجهيز كما هو في محله وانما إبقاء الأخبار الواردة في الشكوك فلا بد من بعضها فاعلم أن
بل على أساسه في مقتضى القوة فلا يمكن على الأخصه وبعضها الآخر وان شمل عليها الله أن لا يرد
جائز بل لا يخلو الأصل بالشك كالأصل في العبادة وبعضه يشمل البناء الأقل للاستدلال بالخطأ المحلل على نفسه كلف
وبعضه يشمل البناء على أكثر من صلوة الأضياف وبعضه يشمل وجوب سجدة السهو وهذا القسم وان كان
للمعمل على التغيير الله لا دليل عليه بعد ما عرفت من أن أخبار الباب ليس منه وذلك ما يستبين أنه خلاف الظاهر
فترتب عليه كونها غير معتبرة من أخبار الباب فانه أثبت اتصال ذلك فيما عليه حمل في عليه ثم أن الأخبار المذكورة تختلف
فقد تروى ولله بعضها على ذلك كائناً عليه في الجواهر مثل قوله في صحيح زرارة والي بصير بعد حيث قال قلت له
الرجل يمسك كبراً في صلوة حتى لا يدرك صلاته عليه ونه ليس المقصود منه بيان حكم كثير الشك اذ لا إعادة مع كثرة
الشك بل هو جواز اعتدائه بالجهل حتى لا يدرك صلاته معلوم أن تحقق الشك مع غلبة الذوق لا يجعله
الشك الذي لا اعتدائه به أن كثير الناس يكونون في أكثر الذوق فليس كل من كثرة شك كائناً كثير الشك ويجوز
أن يكون له أكثر الشك أكثر من غيره فله في لا بد من الإجماع والاضااف من أنهما وكذا كان قصد هذا الخبر
لادلالة فيه على حكم كثير الشك اذ لا يقع هذا بسقط ما توهم بعض من أن هذا الخبر يدل على مسألة لا يرد عليه ما يقتضيه
أن عدم دليل على القاعدة وذلك على مقتضى الصلوة والجمع بينهما لا يمكن إلا بالتغيير فلا حاجة إلى قوله بأنه من المذهب

لأن مورد

لأن مورد الخبر هو الشكوك المحطية فمقتضى ذلك أنه لا وجه للقول بالتغيير من المذهب يقتضي هذا الخبر في
على وقوع الشكوك في صلواتهم في صلواتهم دون احتياط أو غيره وبين ترتيب أحكامهم في كل من الأضياف وغيره
لعدم مساهمة شئ من الأخبار على تقدمها بالمرتب فلا يصح التفرقة بين الاستدلال بهذا الخبر على غير الأخبار
ولم يقتض في هذا الاستدلال أموراً أربعة الأقل أن كثير الشك في الشكوك المحطية فله البناء على صحة صلوة من غير إعادة
فإن أكن البناء على وقوع الشكوك في كافي الشك بين الواقعة والشك بين غيره والبناء على الأقل كما في الشك
بين الشكوك المحطية بعد كمال التجهيز وهذا الحكم مستفاد من خبر زرارة والي بصير كما هو ظاهر تعليله
بل يظهر من جميع الأخبار الأثر في المقتضى الثاني عدم جواز الأضياف فيما فيه لمضاهية وقد يستشكل في هذا وذكر
منها اذ غابها وجه المقتضى ولما في ذلك الأضياف خصوصاً على القول بأنها صلوة مستقلة وقيل لا يرد على ذلك
مجرد البناء على وقوع الشكوك في غير ذلك على ما علم على صلوة الأضياف التي هي من صلواته وأما خبره
مضاهياً بل البناء على الأكثر فيما فيه الأضياف مقدمة لها في قوة البناء على الأقل فالمكلف صلوة الأضياف من غير التجهيز
ما هو به ولذا هو مسمى على صلوة الأضياف بعد البناء على الأكثر لم يكن متمملاً قطعاً فيجب عليه إعادة صلواته ثم ترك الأضياف
فإن البناء على أكثر من صلوة الأضياف معانته في الصلوة ولذا لا يجوز صلوة الأضياف في حق المومنين ولو أتى بها داعي
الأضياف لأنه مخالف لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من أن من أتى بها صلوة الأضياف في حق غيره لم يضره
للمؤمن المقتضى ولما لم يكن أن أخبار الأثر في المقتضى أو في الإجماع أو على الشك في وقوع صلوة الأضياف سواء قلنا
بأنها صلوة مستقلة جعلها الشارع شرطاً لصحة صلواته أو قلنا بأنها جزء للصلوة فمقتضى ما هو الحق وذاك لأن مقتضى
من أخباره في المقتضى في الصلوة المشكوك فيها ولذا لا يوجب الأقل ومورد على البناء على الأكثر لأن في البناء على الأقل
كله ليس في البناء على الأكثر فيصير لها في المقتضى في صلوة المشكوك في عبادة غير عدم احتياطها إلى المجمع وصلوة الأضياف
على الأقل الواقع من الشك وفيه ما هو مقرر على بعض ما ورد من أخباره من التعليل في قولهم عليه السلام لا تعودوا

من أنكم تفقد الصلة فتقطع فان شئنا معناه لا غنى لنا في طر شئنا ومنه وهو صفة للنقص
بل لا يخلو من شئنا في شئنا من الله أو يدل على ذلك انما قوله في كثير من الشئنا انما شئنا من الله
يوشك ان يدركه بناء على نسخ الحقيقة فان ترك السهو عما ذكره انما شئنا من الله انما شئنا من الله
على وقوع الشئنا فيه مما يمكن وانما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
دلى على وجوب المنفعة في الصلة او في العلم وخصوصا على السبيل في وقوع الشئنا في الشئنا في الصلة او في العلم
بنسبة السهو في الصلة او في العلم وخصوصا على السبيل في وقوع الشئنا في الشئنا في الصلة او في العلم
من الصلة او في العلم وخصوصا على السبيل في وقوع الشئنا في الشئنا في الصلة او في العلم
على الشئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
بها على الصلة او في العلم وخصوصا على السبيل في وقوع الشئنا في الشئنا في الصلة او في العلم
التي لعلنا انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
على نسخ الحقيقة فان قوله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
لترك اصل السهو وجعل كالمعنى ترك السهو وجعل كالمعنى ترك السهو وجعل كالمعنى
عبدتهم لا سهوا فنزولهم من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
في جعل في الخبر من اخبار الباطن في جعل في الخبر من اخبار الباطن في جعل في الخبر
وهي ان تعلقت بغير طرف النسبة بغيرها بالنسبة كما ان الشئنا من الله انما شئنا من الله
غفل عنه فالمغفل عنه هو مضمون طرف الوجود والعدم وان تعلقت باصل النسبة التي هي موجبات الدنيا
والسلب بغيرها الشئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
انها ايجابا في اول سلبك او في باهم ما فاطلق السهو على الصلة الشئنا من الله انما شئنا من الله
منها كما انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله

صفيحة

صفيحة هو كمال السهو الذي هو سبب الشئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
وافرا من النسبة اعني الشئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
وجوده اذ لا معنى له في غير وجه العلم انما شئنا من الله انما شئنا من الله
عن وجوده ما وجد في من الغفل بعد ان انما شئنا من الله انما شئنا من الله
انما شئنا من الله الا في الغفل بالمعنى الى انما شئنا من الله انما شئنا من الله
معدية عن النسبة في جميع تلك الوقائع مع علم بعد الصلة في بعضها انما شئنا من الله
ذلك الصلة في جهة تلك الوقائع الشئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
العدم وبذلك انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
مع شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
فهو من الغفل انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
لفظ كثر السهو ولا يراى منه ولكنه مستفاد من التزام اذ الاقرار بالغفل مع فرض كثر غفلة لا يغفل في
شخصية فلا بد ان يكون كثر السهو في الوقائع فكلما كثر السهو في الوقائع كثر السهو في الوقائع
فلا شك ان في الحكم بسقوط سبب السهو في المقام فلا غنى لنا في طر شئنا ومنه وهو صفة للنقص
لهو كثر لا نعرفها الى انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
والباقي في العلم الفرق الذي انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
هذه المحاضرة انما شئنا من الله انما شئنا من الله انما شئنا من الله
الدخول الاصل عدمه وقد تقرر في الدخول انما شئنا من الله انما شئنا من الله
الدليل الى الغفل كالمعنى حقيقة لم نصل الى انما شئنا من الله انما شئنا من الله

في الباب المعبر بعضها بوجوه المتعدي في الصلوة وبعضها بانه يجب على كثير السهو ان ينع سهواً وبعدها بانه لا يكون
 السهو كما حققناه في قوله لا يسوئني اقر في نفسه السهو يستلزم من جميعها امر واحد سار في جميعها امر واحد
 بين ان يكون اشتراك في الأقل ولا اكثر بل احتمال زيادة وفي ان يكون الاشتراك في التمام ولا يزيد على ذلك
 السهو عدم الالتفات الى السهو والالتفات الى ما يجزم ان لم يأت به فاذا اشتراك في الثلث والاربع وجب عليه ان يات به
 والتسليم لانها لا تزداد ان جزم بعدم مدورها من جهة في الركعة الرابعة فانها تسكو كالقدور ولا يجوز عدم
 واذا اشتراك في الاربع والخمس وجب عليه ان يات به بالتشهد والتسليم لا ذكره فليس المتعارف من قدر المضي
 وغيره فصوص الباع على وقوع المشكوك فيه اذا استلزم في ما فيه على من لا لا بد من المضي نحو فان سقطها
 ختم البناء على وقوع المشكوك فيه لعدم وقوعه بل في جميع زوايا لا تعودوا الجنب من انهم ينقصون
 فسطحها فان استلزم فيه سقطها لا تعود ونحوها بل على ذلك في المشكوك من انها جميعاً سقطوا ما دل على
 وجوب ترك السهو وان لم يكن السهو اسماً وهو الثانيان باجزم بانه لم يأت به وعدم الالتفات الى ما وجب
 من الكلفة ان كلفه كان شافاً كلفة التي يوجبها الشك في ترتيبه على جانب الذي على بعض ان يات عليه بركعة
 لا يوجب البناء على اكثر من كافي في الشك في الثلث والاربع لانه يوجب الحاق ركعة واحدة بترتيب على جانب الذي
 كافي في الشك في الاربع والخمس عدم الاكالات لانه يوجب اعادة الصلوة كما في زيادة ركعة هذا اذا كانت الكلفة مترتبة
 على احد طرفي الشك فيكون مرجع الشك الى الذي في اصل هذه الكلفة المترتبة على احد الطرفين فانه قد يكون
 الكلفة مترتبة على الطرفين بمعنى ان كل من الطرفين كلفة فكون الشك في الكلفين هو من وجهين اما ان يكون
 التكليف المترتبة عليه هو الاداء او غير ذلك فيقسم الاقل وجب الحكم بالصحته وعدم الاداء لقوله لا تعودوا
 الجنب من انهم نقص الصلوة الى كافي في الشك في الاربع والخمس حال الركوع فان المتعدي في جميعها الصلوة او
 بعد من قبل الامر بالصلوة اذ لم يأت بها بجميع اجزاها وشراطينها لكنه لا يدري انه مكلف بصلوة مستأنفة او بان
 هذه هي مستأنفة في المكلف من جهة العلم الذي لم يكن كثير الشك لم يقل بانها من جهة الصلوة بل بانها مكلفاً

بالتقصير

بالتقصير العلم الذي لم يكن كثيراً من سقط في قوله لا تعودوا التي هي واحدة التكليفين للغير لا في قوله لا
 الشك في بعد فعلين حكمه فانما هذه الصلوة بالتشهد والتسليم وفيها ما يات عليه من التعميد وفي العلم ان غير
 فان كان العلم الذي لم يكن لا يكون كثير الشك معتبراً في حكمه وكان كلفه الاضحية ولم يكن له القطعية ولم يكن لها قطع
 او شراً كان حكمه بعد الحكم بالركعة التخييرية كما لو كانت في ان ترك الركعة الثانية من ركعة ثالثة او تشهد الاول
 وهو في حال القيام بالركعة الثانية فهو عالم بما له بان تكليفه في الواقع غير الركعة او تشهد اول الركعة
 كان حكمه الثانيان بما معناه مع جزم السهو بعد الصلوة كما في زيادة احداهما وبعد كونه كثير الشك سقط عنه وجوب
 الموافقة لقطعية بمعنى انه سقط عنه احد التكليفين بالتخييرية فيبقى في حكمه لا في حكمه ولا يكون حكمه اذلة كونه
 الشك في التكليفين معاً للزوم طوع العلم الذي لم يكن ان الحكم يسقط احداهما المعين من جميع بدعي وان لم يكن العلم
 الذي لم يكن معتبراً في حكمه ولا اكثر بان يكون الحكم مترتبة على احد الطرفين عملاً للادلة او كان كلفاً مستغلاً
 غير متعلق بالصلوة احد نصاً او اثباتاً حكم يسقط حكم الطرف الآخر الذي هو حكم في الصلوة بعدم ادلة كثير الشك
 كما لو كان ثمانية الاربع والخمس هو قبل الركوع بعد القراءة او تسبعت الاربع فهو عالم بما له احد التكليفين
 لانه حكمه الصلوة قطعاً لكن لا يدري ان وجب عليه البناء على اكثر من الثانيان بما له بانه قطعاً وهو مشكوك
 والتسليم ثم يجب عليه سجد السهو كما في زيادة اقل او مكلف بالبناء على الأقل وانما هذه الركعة بالركعة والسجود
 والتشهد والتسليم ولا شيء عليه بكل طرف من حكمه تكليف الله ان احداهما هو تكليف سجد السهو تخفيفاً مستغلاً
 غير متعلق بالصلوة اصلاً فيكون حكمه وانما الركعة الذي هو تكليف الطرف الآخر من جهة قوة الشك
 في كل التكليف في نفسه اذلة كثير الشك في نفسه على اكثر من جهة التسليم ولا شيء عليه لانه اذا جرى اذلة كثير الشك
 في احد الطرفين خرج الطرف الآخر من كونه من طرف العلم الذي لم يكن ثمة فيجب في تلك الدلالة في الطرف الآخر

[illegible]

والموت

ذكر في الأخبار والآثار غير ممكن في كلمات الأصحاب والخلفاء من أهل الأندلس والجزيرة وما لا يشاء
 الكل على أن لفظ التسهو حقيقة في خصوص المعنى القابل للشك وهو التيسر وقد عرفت أن التسهو لغة وهو حقيقة
 في مجرد لفظ الشيء منها الشك أصلاً فهو يعنى التيسر في حفظ هذه الكلمات التي هي ثمانية ما ذكر في الخبر
 وأما عليه في الجوامع ومحملة أن التسهو كما أعم من الشك والتسهو القابل له لازم استحالة التخصيص في الأخبار
 المستندة على الاتفاق على أن تترك المنية في المحل خارجة عن القلوة فيما يقضي كالشهادة وأجرة الواحدة والجلالة
 القلوة بنسبها إلى من في محل فركن آخر كما ثبت في حق أن سهواً كما كبر التيسار أم لا فيجوز
 أحكام التسهو في خصوص سجدة وهذا التخصيص بعيد في الغاية مضافاً إلى أن الأخبار لا تنفي سجدة التسهو في حق
 كبر التيسار لأنها على وجوب المنية في القلوة وهو لا ينافي في سجدة التسهو خارجة عن القلوة وأما عتبة في التيسار
 بما محض أن هذا الشخص فيها في الأخبار لا ذلكم التسهو في سجدة واحدة تترك المنية في القلوة أو خارجاً عنها
 القلوة بنسبها إلى من في محل فركن آخر كما ثبت في حق أن سهواً كما كبر التيسار في ذلكم سجدة الجوامع
 أحكام التسهو ليس محمداً في سجدة بل أحكام أربعة ثمانية ما ذكر في التراجم وأما أنها ومحملة أن أحكام
 أن التسهو يشمل المنية الحقيقية والمجازية لعدم المجاز الذي هو أقرب من خصوص الشك مقتضى ليس في
 الأحكام الأربعة في حق كبر التيسار بل استحداً منه نفى عنه التسهو ليس التسهو لأن تاركه في المحل لا يفسد
 وبطلان القلوة بعد التركن نسياناً كما علمت منه من ليل آخر والجوامع عنه ما بين من الأحكام
 الأربعة كلها من أحكام التسهو مستفادة من دليله ومن الأدلة المتقدمة فالجميع منقضي ما ذكره كثير من الدلائل
 خصوص بطلان القلوة بنسبها إلى من في محل فركن آخر كما ثبت في حق كبر التيسار ولو لا ذلك
 لقلنا بها كما التزم في كل من رابعها أن الأفعال وإن قلت باطلها فيها نفى الأحكام الأربعة عن
 كثير التيسار الباطل الذي مفهوم موثق من مؤيد بالباطل المتقدم خصوصاً منها في غير ما به
 فيجوز الحكم المنفي في خصوص السجدة أن قوله في أنه كبر عليه الوجه في القلوة فيكفي في الركوع

فلهذا يرى كرم الله وجهه في التمجيد فلهذا يرى سجود الام لا يسجد ولا يسجد ويحيى في صلواته
يقيناً يدل على ان كثير التمسك في الركوع والسجود معاً سواء تيقن ان لم يسجد ولم يسجد في شكوكه ام لا
ذاك لعلها توافر في سجودها اولها اوله وسواء كان سببها اكثر ام لا لا يسجد ولا يسجد بل يحسب
في صلواته في جميع شكوكه الا في شك فنعقبه اليقين بالترك لها فلا يصح بل يسجد وسجود في غير شك
شك في كثير التمسك ايضاً وبغيره اوضح لا شك ان الشك في الشيء قد يستتر شك وقد يحصل اليقين
بالفعل وقد يحصل اليقين بالترك فالتكثير لفظ اعم من اليقين وكذا كثير الشك افراد
فانه قد يستتر شك في جميع شكوكه وقد يحصل اليقين بفعله او تركه في جميع شكوكه كما قد يحصل اليقين
بالفعل في بعضها وبالترك في الاخر وقد يكون ما ييقن تركه اكثر مما ييقن فعله او يستتر في شكوكه
يكون بالعكس فيكون ما هو مطلق كثير الشك في فعل الركوع والسجود وقد استدلوا انهم انما ييقن فعله
ان لم يستيقن الشك فلا يسجد ولا يسجد وان استيقن وجبا عليه ولا يقل استدلوا من لفظه والظاهر
من المعنى فكانت ثم قال كثير الشك في الركوع والسجود في كل من شكوكه وان بلغ ما يبلغ لا يسجد ولا يسجد
حتى يستيقن بالترك معاً سواء استيقن في بعض شكوكه بالترك او استيقن في الجميع معلوم ان كثير الشك
الاستيقن بالترك في اكثر شكوكه عن كثير التمسك فكثير التمسك دخل في تحت اطلاق الخبر فكم يشاهد ان
التمسك في الركوع والسجود كان الاستيقان بالترك وهذا المعنى كما تراه اخيراً من قوله تعالى
كثير عليك السجود فافضل ان يتم كثير الشك وكثير التمسك سواء كان شكوكه اكثر ام لا ولا يخفى
كثير الشك الذي لم يستتر شك وتيقن الشك الذي له افراد كثير التمسك فكثير الشك الشك الذي دخل تحت
الخبر المذكور وخارج عن المعنى فافضل في المعنى داخل في الخبر ولا عكس فالخبر اعم من المعنى فتعقب
وهو لفظ واجب بان مورد الخبر يقتضي كثير الشك في الركوع والسجود بل كثير التمسك عنها اي في تركها
المذكور فكثير التمسك عن تركه حكم محلي حتى يسهل ان يكون في الابل المعنى فلهذا لا يترك

تدرك

تدرك غير الزكاة اقول الخارج بالاطلاع هو كثير التمسك عن تركه حتى يخرج عن المحل فان اجمع على ان لا يستتر
كمطلق التمسك عن تركه كذا وانما كثير التمسك عن تركه قبل نماز المحل فلهذا اجمع فيه على وجوب التمسك
بل كل من قال بعدم تدرك التمسك في المحل في حق كثير التمسك لم يفرق بين كون التمسك شكاً او غير شك فراجع
وجه فاذا اذن المعنى على وجوب تدرك الركوع والسجود في المحل في حق كثير التمسك ثم في غير ما جرد اهل الفرق
واجبه العباد بان الخبر لا يدل على وجوب التمسك في حق كثير التمسك بل يورد مقتضى كثير الشك الذي قد تيقن له
اليقين بالترك فافضل ان يشبه التمسك المتعارف فما كان كذا لا يرد مع ذلك لا يخفى على كمال عقول الذين فاهم
كون لفظ السجود اعم من تركه كما عرفت من انه مجرد لفظ وليس في كلامهم قرينة لارادة خصوصاً في تركه
والتردد ومع ذلك خرج جازم باليقين ولازم كما اعترض غير واحد منهم استبرار في خبره هو الاشارة بلفظ
الارادة المذكور وسبقنا والمحال انهم لم يميزوا بينا كلب اقصى ما التزموا به هو نفي سجود السجود عند كثير التمسك
وتدركه اما تدرك التمسك في المحل فواجب اطلاقه وابطال ما يعلقه كثير التمسك حتى جاز المحل فلم يثبت احد منهم الله
بعض المتدين كما عاهد الخائف نعم قد يكون من التمسك وليس كذلك فانه قسم السجود بين تركه وبين تركه ولا يلزم
وصح من ثباني سجود السجود وهو في الشيء بعد نماز المحل ثم قال في آخر كلامه دليل على ارادة كثير الشك من السجود
للاهم كما لا يخفى فلهذا استدلوا اقول ان السجود هو السجود وان كثير التمسك العبد في تركه جميع الاحكام عما
سجد السجود ما يتبعه عدم تركه من الاحكام ذهب اليه في الحديث انما السجود هو السجود في تركه جميع
الاحكام حتى سجود السجود وهو تركه بعض المتأخرين فالغرض انهم لم يميزوا بين تركه وبين تركه بل قالوا في تركه
الاحكام المذكور الا ان كان في الجوار وغيره من غير استعمال السجود في القعود والوقوف في سجودهم وهم مقتضى ارادة
المخبر بالوجه الذي عرفت في كلامهم فلهذا سجدوا على القعود من قبل خارج كقوله الوجه المذكور كما هو ظاهر السجود في تركه
وقد ردوا على ما يفسد في ذلك من كلامهم في تركه احكام التمسك في خصوص سجود السجود وهذا ايضا قد تقدم بما يثبت اليك
ما ذكرنا من تعبد الملة بغيره من غير ان يعللوا في هذا ايضا بعد السجود وفي كلامهم الوجه المذكور بل في غير ذلك
بالقسط له ولذا اطلقوا القعود وقالوا الاحكام تسبغ اكثر كما في موازاة ما في القعود والذي يوجب بالبال في

[illegible]

في

فكلام المعظم والمنسوب إلى الشيخين المنسوب إلى المحققين في هذا الشأن كآدم الفاضل السراقي في الأصول
والأخرى هو الثاني وليس من أحد هاتين طائفتي العقلاء اختصاص حكم بعدم الذنوب كغيره من الحكماء
في شكك في طائفة ما فيها وهو العرفان ظاهر الذنوب سقوط الأحكام الشرعية على استبعاد كثرة وليس للفقهاء حكم
لأنه غير شرعية قائم مقام العلم في موارد اعتبارها واستناد السراقي على عدم المعصية نظير كثير النظم كثير
الشك بعضهم موثق عام لم تقدم الموارد في كثير الشك المشتمل على قوله لا يركع ولا يسجد ويحيى في صلوة
حتى يستيقظ فيها حيث يصل اليقين بالترك غاية لليق في الصلوة وترك الركوع والسمو فيسقط عنه تحقق
الغاية ويشبه عالم يقضي بالترك والظان بالترك غير يقين به وفيه ان كون اليقين بالغاية الحكم باليقين
نظير تركه باليقين في بعض الأفعال الواردة في الشك في تركها أو العمل وقبلها ان يقين يعلم تمام العلم ما كان عليه
ولغير كون اليقين غايته في قوله كل شيء ظاهر حتى تعلم انه قد بلغ مقاديرها من جهة التجسس واليقين كاف في العلم
تمام البنية في تمام العلم وكذا حفظ كل من العلم والعدم وليس كذلك كاشفا عن إرادة العلم من العلم ما كان
بل لا يلحق ان دليل اعتبار يقين يجعل مؤداه واقعا كما ان العلم كاشف عن الواقع لانه معتبر من باب الموضوعية
فما يشك في كونه محمورا للواقع وان كان هذا نظير للواقع جعل الشارع بخلاف العلم الثاني بل يجب عليه الاحتفاظ
بأي سبب كان له في العلم لا وجه بل قولان اقواهما عدم إطلاق الذنوب المنقذة الحاكم على الأصل للمقتضى لوجهها
لأن العلم بالذنوب المحمور على الحفظ والترك كما لا يخفى ان قيل فثبت له أصل عدم الوجه ايضا لأن كثرة الاستدلال
لم تحفظ فلا يمكن بدخول من الغاوية التي لها حكم في الشرع ودليل ذلك العرفان حاكم على قاعدة المنقذة
العملية قلنا لو فرضا كون الذنوب الغاوية مجمل فلهذا علم منها لكثير الشك فلا ضار من جهة المنقذة العملية
فثبت الأصل الأول الوجه لكن إطلاق الذنوب المنقذة حاكم عليه ومنع له من أن ينسب غلظة اعتقاده بتبليغ
وقاعدة في الجموع مكبرة كالذي في قوله لا معتبر في شرايع ويجمع في الكثرة إلى الصلوة

بانقطاع تلك الحالة عن نظر الى ان الشك في كل كثر في الماضي سببا لانقطاع احكام الشك في المستقبل
 مطلقا حتى في صورة العلم بارتفاع تلك الحالة بحيث لو صدر عن الشك في المستقبل كان من باب الخجب والالتفات
 او محكوم بان لا ينفك الشك في الماضي الا ان يكون الذي على حاله كذا ان يكون كذلك الحالة سببا لارتفاع
 احكام الشك في المستقبل والاذن الاستدلال الدماور من هذا الجار الادلة طائفة منها بالحق في الصلوة عند
 كثرة استهوا والشك واخر منها بالحفظ بالحق ولها ثم عند ذلك والاشك في الطعن بالفقه الذي سببا لرفع
 البنية استجابة الى غير ذلك وشك منها لا ينفك حتى لا اظهره كون الذي بالفضل كثير الشك لانه كما ان فقه
 والآخر يتصور الحالة المفروضة فيه على انحاء فقد تكون بحيث يعلم او يظن معاكها ما هو حجة لذن لا يعلم شيء
 من صلواته المستقبلية من الشك بان يكون كما هي صلواته فيكون في احداهما لا لانه قد يكون بحيث لا يعلم معاش
 صلواته المتأخر عن الشك بان يكون كما هي صلواته المتأخر عن الشك في احداهما وقد يكون
 بحيث لا يعلم معاش صلواته المتأخر عن الشك في احداهما وقد يكون في احداهما وقد يكون
 او ثمة له فقه هو الميزان في معرفة بعض تلك المسائل او لا تقيى لمرتبته بل يقال ان وجهه في النفس ملة
 فوجوب الشك في المستقبل فلا ينفك الحكم في الشك فقه الله في بعد ان اعاله الى المجهول قول
 بله دليل فله بدية من تعيين ميزان فان عينه لمرتبته الذي اولها نية لزم خروج اكثر اقل كثير الشك
 لانه الحال ان كثير الشك لا ينفك كثرة شك الى غير من التعيين وان عينه لمرتبته لا يعلم لاربع صلوات
 او خمس صلوات في المستقبل من الشك فقه خولف مفهوم لصحبة القرينة في ان يكون ذلك مع الشك
 الشك وان عينه لمرتبته في المستقبل ابدأ على كثره في التفسير فقه الله في بعد ان اعاله الى المجهول قول
 الواضحة حكمها واضح عند كل واحد افراد حقيقة يكفي في شمول هذا الحكم مع ان هذا التام في فهمها
 فيه فقه ان الحكم فيما لا ينفك من هو له ووافقه وجود الحق في الفهم فقه الله في بعد ان اعاله الى المجهول قول

ولواحياء

ولواحياء ولها فقه في الجزاء فانه محل لا يرى بانه لم يضمن له فانه بان علم على هذا المعنى بوضوح
 نظرا الى ان كل واحد من الماد كل صلوات تحجب على المكلف على انهاء في انقطاع التكليف في انهاء حكم
 اكثر من صلواته بالمرّة مدفوعة بها فهو لا خيرة اذ ليس الى الماد كل صلوات فيه الا انقطاع التكليف ولا يتم
 او الى شرطها ليقطع عليه نه التكليف عرفا كإخراج شهيد في كره ولا يبعد هذا الى من يمكن ان يصل
 كثير الشك الى يمين مثله واستدراك في ذلك الى الجزاء كمن في هذه الجزاء لا مطلق لعدم محسب الاية كما لا يخفى
 ولا يترجم ورد الجزاء في مقام تعدد كثير الشك بالنسبة الى الصلوات الماضية لا مستقبل اذ ذلك صريح
 كلمة ليهو الدالة على الاستمرار التوبة ومن في حال الى الاستقبال الجزاء من ان لم يكن من اجل كون اربعة صلوات
 لا يعلم بعد ذلك في الاخرة مستقبل كل صلوات من صلواته في كل صلواته كمن في حال الى الجزاء كمن في حال
 في الماضي بالكتابة والاحوال ان هناك ما بين من الكلام اهدا ان هذه الحالة المذكورة في هذا من الاسباب
 او كيف عليها ان شيء من الامارات فانها ان هذه الحالة مستعدا على اوجه من الوجوه والجزء كانت
 عن المقام الاول ان ما بل هو متين لا استعداد له بعدد وثباته على نحو ما قد عرفت مما يتناهى كمن في المقام
 ظاهر من اثر من لبا المقام الاول ان في نظر الثاني فليعلم احواله الى هو واضح عند فهمهم بيا هو
 السبب الذي لم يرد منه الى واذ لا مناص الى الجزاء الصريح ولا يرجع الله هو فالله هو ان لا يرد الى الله
 فيه باي سببان ولون دون كثر الشك لمرقان صلواته ولم يعلم كل صلوات منها من الشك فقه في جمع
 ذلك في صلواته ولا يرتب احكام الشك كذا ان على صلواته من الشك فقه في جمع ذلك في صلواته
 ان حكم بخروج من كثير الشك لانه كما يكون له من الشك في هذه الصلوات مجزأة لاذن في هذا حكم بخروج
 عن كثير الشك على العلم بوزن تلك الحالة فيه فاذا سلمت صلواته او اكثر من الشك فقه في جمع ذلك في صلواته
 حالها بالنسبة الى الصلوات التي يريد ان يدخل فيها فان وجهه من نفسه تلك التي لا ينفك عنها اذ انفق له في هذه

الصلوة وان وجدوا الباقية على ذلك حكمه وبذلك وبالحكمة العبد يكون لصحة حال الشروع في الصلوة هذه الباقية
اوضحة في الحق والذات نعم انه قد وقع ان في صفة ابن ابي عمير الصالحين من التفسير ذكرها بشرية في ذكر
وتفسيره في الذخيرة وقد نقلنا كلامه الثاني وحصل الاول ان يكون الشك في عدم الباقية السالبة بل العلم بها
الى اجراء الشك كما في ذلك التفسير في مقابل العوضه في حال كون ابن ابي عمير صالحا في كل واحد من احوال
متوالية او في ذلك كانت وحصل ان في ان يكون العلم بالباقية له ان لا يكون سببا في كل واحد من افراد
الشك على سبيل الاستغناء بحيث لا يعلم شيء من افراد من سببه ولو تارة ولعل في ذلك ما هو ان لا يكون له انفساء
العمل الغاية فيه هو كل الى العرف كما في جملة من التفسير في ذكره واعتين على الاول فانه التي بعد ما
التباعد الكاشف له في بعض كثر الشك في المكلف الى تحديده هو الما في الحكم بعدم الالتفات
وهو ما ذكرنا في اننا نعرض لبيان ما هو السبب الكاشف والتحديده بما ينطبق على الاول كالحرج ابن فوف في الوصل
على ما حكاه عنه الشيخ والمحقق والعلامة في بعض التفسير في ذكره وغيرهم وهذا ما تضمنه في المذهب في ادريه
في التفسير حيث في فهم التمهيد الذي لا حكم له الذي يتبادر ويكثر والشيخ في فوف في التفسير في ذكره حيث قال العبد
الخبر في ذلك التكرار وهو في فوف في ذلك في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع
صحيح على الحكم على كاشف من كل شك ولعل في بعضه في فوف في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع
الشفا من الخبر وعن ما هو من بانصاف المصنفين لذن احوال في ذلك في الظاهر في الاول تنظر في الاول
بجمله في الثاني وبين في فوف في انما الحكم بعدم الالتفات في ما هو من فوف في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع
في ذكره او جزاء كابي العباس في فوف في الخبر في فوف في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع
والمحقق في فوف في جامع انما هو من فوف في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع
كغير المحقق الثاني وبناء عليه كغيره وكما هو الصالح كغيره او جزاء كغيره في انما هو من فوف في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع
متواليين في ذلك في الذكر في كل في فوف في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع
ووجوه انما هو من فوف في التفسير في ذكره بما ينطبق على الثاني كما في بعضه في جامع

11

[illegible]

في مسئلة نقص الركعة فإذا زاد هو فالجواب في هذه الأخبار والأخبار التي على وجهين أحدهما أن يحمل على الأخبار
مطلقاتها على أنها غير فاردة في كل مقام بيان تمام المرد وعملها على إرادة نفي غير صحة التمسك كالعادة وهم
ونحو ذلك شيئا أن يحمل الأخبار التي على إرادة مجرد الطلب المستلزم بين الوجود والعدم ليجامع مع
الوجود والعدم وبما عد على الكسبية بالمرغوبين لشدة عدم الوجود فيحصل بعد التعليل بذلك في
لديكم فيها بالوجود اجابا كالكتابين الاثنين والأربع الله أنه بعد مضافا إلى أنه احتمال للأمر واقع
معناه في مطلق الطلب غير صحيح لأن الطلب هو الوجود بالصفة شغوى فاقرب من أن يشترط كسبها
التي هي في الحقيقة وهذا والاعتبار أنها جوابا لثمة وتضعف فيه الاستدراكين ما به الاعتبار كما في الوجود عند
أهل الوجود ففرق بين الأخبار والذات إذ في الأقل يمكن للأخبار عن بعض في ضده فبقول كذا مطلقا
غير أن بين أنه على الوجود لا سيما على الذات فأن لم يثبت ليس الوجود بالصفة فليس كسبها
الكل لا وجود له في الخارج من حيث هو موقوف فلا معنى لأن الوجود بالصفة هو كل الطلب الذي لا يضاف
لأهل الذات فأن الطلب ليس له لها في التخصيص بالصفة فغير نوع من الأخبار ولذا تكون الإرادة ككثرة
عنها بالصفة غير مطابقة للإرادة النفسية كما في الأمر مع العلم بانتهاء الشرط فأنه جائز على نفسه كذا
ففيما قبله وهو حقيقة فاذ كان في الذات شيئا بين من الأخبار أمكن أن يكون غرض الأمر لها بعض في
الغير لا تمام كما في الأخبار فصح احتمال الأمر في مجرد الطلب بل الحقيقة على ما مر في كتابها لجامع تعالى الله
اليه بعض الله عظم وضع الأمر لذلك المجمع الجامع وإن كان في الوجود من جهة الذات وكذا كان في
من حل الأمر على مطلق الطلب والفظ الوجود الواقع في السؤال على معنى الغنى وإن استثنى هذا المقتول
المعارض في هذه الأخبار والأخبار السابقة تعارض الظاهر من في دونه من جهة ما على الأمر نظير تعارض
اعمل الجملة وينبغي على عدم الجملة والخلاف في مثل الرجوع إلى الجملة ولما كان هذا كاشفاً واضحاً سنداً

ومع اشتغال

ومع اشتغال فظان ويرجع إلى الحالة البرائة في لوقد بان استجدي من شرائط الصحة إذ لم ينجح التمسك في
الشرطية والجزئية أيضاً هو ذلك العاكون ابن أبي عمير من أصحاب الأئمة لا يبعد أن يقر في خبر ما يروى
نفسه بعد الإتمام ولا ما قبله كما صح به جماعة ممن تأخروا فأن لم تقدم هذه الموطاة من عقد نظام
لذلك الجماعة كلهم صحيح الحديث كما هو مفاد عرفاً وقد يضاف من لها قرن ولذا يرمي بعضهم كثيراً هو
أو غيره من أصح الأخبار في طريقه كادفع ذلك للمسلمين كثيراً وكذا من لا يروى عنه لم يثبت والذلة
قالوا في ترجمة أنه لا يرسل الدعوى أنه إذ الذات من عن هذا وهو يعرف القوم لا يروى عنه الدعوى أنه هو
البرائة وصعوب في بشره وهو نعم من العدة وصعوباً يروى عنه كمن تعلية أيضاً فلو
لديهم الذي يفرض من يروى ابن أبي عمير وهو ليس أصح ما يضاف إلى استحقاقه لجامع تعالى الله
حاشيتك من الصحيح المخرجة ذلك كثر وقد وقع مثلاً لا سيما في خبر كثير في أصح من عمله على نقص
الركعة ولزيادة فيها غير بعيد بعد الغنى على ما لا سيما في مجرد الطلب وأما صحة الخبر في قوله تعالى
والنقصان في الركعة فظها بقرينة فشهد وسلم إذ ليس المراد التمسك الصلوة فلو كانت الزيادة ولم نقصاً ثم
لم يستقم وأما صحيح الفصل فظاً به فتمتص من الحكم بالصفة إذ ظاهر عدم الوجود في مقام ذكر التمسك فذكر
سواء كان هناك زيادة أم لا فظاً به بقرينة لها بامتناعها إذا لم يعلم أنه نقص عن شيء أم لا فظاً
الزيادة غير قاطعة في ذلك بعد ما يروى في كثر يقال فلان لا يدرى أو ونقص في المقصود أن كل ما كان
عليه ونقص قبل فالأصل على موثق غير على الحقيقة أيضاً إذ في في ليس في شيء ما يتم به القول هو
وأطلق هذا التمسك هو الزيادة جزءاً فظاً في صدر ما يضاف في ذلك التمسك من موثوقه إذا ارتد
أنه نقص فصح فأن المراد ما إذا تكرر في التمسك فليس من زيادة الإتمام وعمله على صفة ذكره في الخبر
فبعد ما لم يأت موثق ليس كسابقه في التمسك من لغيره نقصاً فيجوز على وجود الطلب في مقابل الأخبار كثيرة

الذين من قبل القول الثاني وجوبها لكل شخص زيادة او نقصه وهو ظاهر ما نقله الشيخ وفي بعض
الاصحاء كلام القدوق في الحقية جميل ما قال ولا يجب سجدتها استواء على من قد فعلها او
قام في قعوده او ترك السجدة ولم يزد او نقص من سجدة لان يكون مراده زيادة ركعة ونقصا منها وقها
العقوبة في بعضها كسجدة واحدة لكل سجدة وكيف كان فنتبع العلامة في جملة من تأخر عنه
السجدة التي في واحدة وفي الثانية الشهيرة في الاصحاح عدم الوجوب في الركعة المذكورة واصح القول في
يصلح عبد الله بن علي المذكر سابقا وبارك القدوق عن الفضل وقد نقله هو واراد الشيخ الحكيمة عن جماعة
قال قال فرغ من سجدتها فليس عليه سجدتها استواء وانما السجدة التي لم يزد او نقص من سجدة
عسبة زارة لها بقية ولو تداو في سجدة في سجدة العائنة ليجوز في كل سجدة والجملة في سجدة العائنة
على الزيادة ونقصا في الركعة فليس في ذلك على كلية وهذا القول في سجدة العائنة بقية فنتبعه وقولنا
الجملة فاعني سجدة واحدة واضمح ذلك الموضع في الاصحاح مثل ما رواه الحكيمة عن علي في الخبر ابراهيم بن
قال سئل عن سجدة واحدة هل هي لم يزد او نقص من سجدة ام سجدتين قال لا يسجد في سجدة واحدة ولا يسجد في سجدة واحدة
السجدة مثل سجدة واحدة وفيما يزاره اذا غرضت في شيء ثم دخلت في سجدة فليس عليه سجدة واحدة ولا يسجد في سجدة
السجدة عند انقضاء النقصه والركعة واحدة او في سجدة واحدة فليس عليه سجدة واحدة ولا يسجد في سجدة واحدة
اذا كنت في شيء ثم جردت من سجدة واحدة الى سجدة واحدة او في سجدة واحدة فليس عليه سجدة واحدة ولا يسجد في سجدة واحدة
للمسجد لا طرية ولا له هذه الاخبار وكثيرتها ونما فيها للعلماء او يكافئان في سجدة واحدة ولا يسجد في سجدة واحدة
الاخبار الواردة على مجرد الطلب لا يخصصها الاستصحاب كما قد عرفت من واحد ذلك ان في سجدة واحدة ما يوجب سجدة
لأن استصحابها في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة
الشيخ عليه السلام في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة او في سجدة واحدة
من الزيادة ونقصه بالزيادة او النقص من الزيادة او النقص من الزيادة او النقص من الزيادة او النقص من الزيادة

[illegible]

[illegible]

4

[illegible]

على ما عرفت ان المسألة ان انما من اسير الواقع فيه هو ما كان في وضعه لا يستحاج من اقل طبع الفهم الى
في الحقيقة ان اسير على هذا الوجه غير متعارف مع ان المناط ذاك كما عرفت من اية اهل سير اليوم القاطن
والعوامل ولا ينافي في ذلك تحديدها بغير علم في الحقيقة المتقدمة كما تقرر بل قد يرد في ذلك كالمشقة ثم انما انما
المسافة فليست ثمانية فراسخ ولم يبلغ سير اليوم او بالكلس فان اقل المسافة في احد من هذه التبعدين دون اخر
اخذ بالآخر لانه كان في النسبة المصاحبة والله فالأقوى للتخمين فان الاضمار لانه على نظرهما كونهما على
العلبة لغرض العلم بانها لغيره فليكن ما ذكره من المسافة بردين او بغيره من الظاهر في التخييل سيما وكذا انما انما
فيه على اصحابها الظاهر في كفايته وان لم يبلغ صاحب كفى الأقوى تقديم الثمانية اذ حمل اخبار تطبعها على الغلبة
يوجب على إطلاق سير اليوم في الضمان على الفرد العاقل لانه لو لم يكن في ثمانية فاقبال بينهما في قوله ثم سير اليوم
او بردين محمول على انهما بل على كلف صيد ان علمنا ان يتحقق بالذوق والاعتقالات في علمنا على
في الواقع هذا مع ان الواو في الضمان تحديده سير اليوم سير القطر من الذيل بين الكثرة والمدينة والله اعلم
العلم على سير المعارف في ذلك انما في تلك النواحي من غير ان يتقدم قطعا ولعله لانه حال الكمال السهل
عن تحديده سير اليوم الى الفراسخ بعد ما عرفت سير القطر من الذيل بين الموحين وانما ذكره لانه في الثاني
في تبيين سير اليوم من عدم ضبط الفراسخ على وجه معلوم ففيه ان تحديده الفراسخ على ان لا خلاف فيه وفيه
الميل الى رتبة الا في ذلك ما لم يعلم القول بانه يرضى بين اهل اللغة او اهل الشئ بل الحق بخلاف ذلك انما اقل منه ثم
ان لم يفسر لمستدرك الى هذا بان يكون الخط هو يوم الخارج من مبدى حركة المسافر المتوجه الى الكمال من قبل
الدائرة على ما هو احوالها ان لا يتقدم لها فانه بان لا يكون غرض من الاخذ في الحركة انهاء الى مبدى
الحركة على الدائرة والظاهر انها لا تتقدم في ذاتية بل فقط ويكون مبدى الجهد فقط لمسار مبدى
الحركة المحسوس الثانية ما بين النقطتين وهو قطر الدائرة لا مقدار القوس المحسوس من الدائرة
فلو فرضنا مجموع الدائرة تسع فراسخ وجب ان نقطتين وهو قطر الدائرة لم يتحقق في طياتها مسافة الجهد

تقديم

تقديم ما بين حركة المسافر الجهد الذي يتقدمنا ان يرب ذراعه او يخطى في بقية الوصول الى اوله بل الوصول الى غيره
ولا يتوهم ان على ان يكون مقدار العبدتين النقطتين ايضا لا بد من مقدار الجهد متوهم في التفرغ
لكن على وجه اخر وهو ان المسافة الثانية ان يتقدم من مبدى الجهد في موضع ضيقا ومبدى على مسافة الكمال
ولا شك في هت المسافة مجموع ذلك القوس فاذا كان القوس نفسه الدائرة الجهد تسع فراسخ اعتد عليه فقط
وان كان العبدتين بين مبدى الحركة ثمانية فراسخ ثم ان كان الجهد على قوس اقل من نصف محيط الدائرة لم يحمل
الشئ على ان القوس الثاني في الدائرة بنفسه كالمسافة في ذلك فاقبال ان يتم القوس المسافة ما بينهما انفسا ثم
بشرط احوالهم باصل الجهد لا يزد في كل الفرض مجموع الدائرة ثمانية عشر ذراعا او ازيد بناء على ان هذا المقسم كان
محسوبا عن تسع فاسخ وهو في النصف الثاني مما كتبه لو فرضنا ثم يكون بالوجه نحو المركز من الجهد لم ينزل
الثانية ان يكون على الجهد الدائرة مقامة مودة فالظاهر ان من ثمانية اقل المسافة وان قريب من حمل الحركة
حيث يتحقق حركة الرجوع الى مبدى يكون حكم الجهد مقامة حكم الجهد الاصل ان الجهد في الحقيقة هو الاصل ومن قبل
ان يكون منتهى الجهد الذي لا يتحقق عند سير اليوم الرجوع لانه اذا فرضنا ذلك المقدار الجهد الذي يتحقق عند
الرجوع هو الجهد الذي انما هو من مبدى الى الكون بان يبر المسافة عند رجوعه وهذا هو الذي عرفت اوله ولا يلزم
جعل للدائرة انما هذا في الدائرة الثانية الى علم بقية الرجوع الى نفس الحركة وانما لو كانت دائرة بافضه بحيث
لا يزيد الانهاء الجهد لمبدى الحركة كمنه الشكل فلا شك ان يكون له في باجها ذاتية ثم ان ثبوت طريقي
للجهد قد يفرق على طريق الدائرة بالنسبة الى مبدى الحركة وقد يكون على غير ذلك ولا شك في كونه مبدى عرفت صاحب كفاية
وهو انه لا يهوى لا مسافة في الفراسخ ولو كانت المسافة اربعة فراسخ والى الجهد لم يبر فقل كل
يوم وجب التخصيص ذلك لانه في الثانية بين كونها ذاتية فقط او فقط من اربعة ذراعا وفي الثانية
لكن يري ان اقل المسافة ان يرجع الى مبدى من الجهد على المسافة ومن الا الى ان من بين الدائرة التي هي في
وهو يرجع كمن في الجهد لم يرضى ويدل على ان الجهد الكثير الدائرة على الخلق الكاشفة عن ان الجهد بالثمانية فاسخ

ثم لما قسم الاستيطان في القسمة بالافان كان الحق تحقق الافان في الماضي كما تم قال الله ان يكون له منزل
 اتخذه مقراً فلا تسأل الراوي عن اتخذه مقراً او وطناً حيث علم ان راد الافان عليه لم يزل له وجود
 اتخذه منزلاً في الحقيقة مقراً دائماً لأن مفروض السائل عبوداً من اهل موطنه الدائم الى الضيق فلا ينفك
 ان يراد الاستيطان الدائم لا لا ينفك لا يستثناء هذا عن الوطن المستثنى منه فاجابه الافان بما ان المراد منه
 مقراً في سنة شهر فصل المعنى ان يكون له منزل اقام فيه سنة شهر ولما فصل له المقام هناك استعمل
 بحسب فرض المسئلة لا بحسب تحقق اهل الموضوع وشك في غاية لكثرة فان اهل موضوعه قد تغيروا بالماضي وقد تغيروا
 بالمستقبل كون الحكم موقفاً على تحقق هذا الفعل ان قبل قوله يستوطن وان كان بنفسه في الماضي لما تضمنه
 المعنى لئلا يحال ولقطع بعدم ارادة الاستقبال لان تفسير قوله يستوطن بصيغة يعيم أي في ظاهره في التفسير القطع لان
 الافان ليس كالاستيطان في عدم صلاحية الالفاظ في المستقبل ولا في التفسير فلما بان سنة شهر في مكان
 مع عدم كونه من أحكام ذلك المنزل ليس عليه من بانه من افان سنة شهر على الراجح مع تحقق القامه في الماضي
 ليتحقق الشهر المعطى بالافان جزء من ذلك الفصل واستقبال جزء آخر منه بالنسبة الى اتخذه في المستقبل فلما ان قوله
 يعيم وقع تفسير الاستيطان لحدوث المعنى من ملاحظة الزمان لا القول بسلطنة مكانه ففسر الاستيطان بالافان
 فالتكليف الضمني بالافان انما هو بالنسبة الى السنة الشهر لا ان افان سنة شهر بل حفظ التفسير بما معناه فخصه
 لأن الفعل بما سبق بالمعنى فلا يلحق فيه الالفاظ في النظر في الماضي فبقيد المادة لا في الزمان المستقل
 من الحقيقة ان قبل تفسير الاستيطان بالافان مستند لتفسيره بسلطنة بقوله ثم كسنة شهر فيجب الاستيطان من معنى
 اتخذه لغير الذي قد عرفت انه لا يقع الالفاظ في المستقبل الى معنى الافان الذي قد عرفت ان قبل التفسير
 القطع بهاداً ما قلنا ليس تفسير الاستيطان بالافان تفسيراً حقيقياً بمعنى تفسير لفظ آخر مقترن بعرفي لغيرهم
 متفاد في الموضوع اذن العلوم ان مفهوم الاستيطان ليس من مفهوم الافان وانما هو ان لا يتحقق اتخذه لغير
 في نظر الراي مع مكان الافان كما لا يمتنع ان يكون له منزل اقام في سنة شهر في ارادة لمقر المطلق الذي يتحقق
 فرض السائل ان يكون شحراً على ارض موطنه الى ذلك المنزل في احيائه ليس على مدة المقر وانما هو المقر دائماً

ادالية فاجاب الله ما تم بما طهر ان المراد اتخذه مقراً في سنة شهر فانتها ذلك المقتر في سنة شهر بسبب
 الافان بعد تحققه وانما اللفظ الحكم في الكلام كما لا يخفى من اختلاف المحققين في معنى هذه الرواية وان المراد به استمرار
 الاستيطان المعطى كما عرفت من اهل موطنه في سنة شهر من غير ان يكون له منزل اقام في سنة شهر كما هو المشهور
 عن طائفة من السادة وكذا المحققين والافان في سنة شهر من غير ان يكون له منزل اقام في سنة شهر كما هو المشهور
 القطع بنسخه من كافي كما عرفت من جعل كلام اهل موطنه في سنة شهر مع ظهوره في ارادة الاستيطان وهو الوجه
 المشهور بقرينة استشهاده بالرواية وبين من يدعي ان الرواية في غاية الظهور في ارادة الاستيطان المعطى
 البهية في شرح المعاني بعد ما عرفت ان مقتضى الالفاظ من وجه يظهر المشهور من الرواية ولو يدعي
 قوله في رواية ان كانا مسكنين ثم كانا قادمين سكنة فمقر فانه ظاهر في غاية السكينة في الماضي ثم عدا ما ذكرنا
 في مدلول الرواية لا يتحقق بقرينة دلالة على ما ذكرنا من نفي ادلة الوطن اهل في الاستيطان سنة شهر
 لأن المراد بالاستيطان هنا كما عرفت مجرد اتخذه منزلاً في سنة شهر مقراً فهو سبب مستقبل للوطنية مع وجود
 المكلف مقابل الاستيطان الدائم فلا معنى لتقيده بهاداً وما تقدم من معنى آخر للصحة في غير ما هو المشهور
 المراد بالاستيطان سنة شهر ولو في سنة واحدة هو اتخذه منزلاً في سنة شهر مقراً دائماً وسكنه ابدانياً فيتم
 القلوة فيه ولو لم يجر اذا كان المكلف قديماً وكان مثلاً ذاك الحيوان لبياد من الوطن لما خرو في مادة الاستيطان
 هو المظهر الدائم وفيه ان الرواية بعد ما علمت على ارادة الافان سنة شهر من الاستيطان فلا وجه لاستظهار انما في
 الدائم من الله ان يقال بان ظهور الاستيطان في الالفاظ في سنة شهر على ان المراد من معنى الافان سنة شهر
 ومع ذلك من اجل الجواب بقدرة الاستيطان ويكون السؤال هو الذي ذكرنا في قوله ولما قلنا ان مقتضى
 المذكور كون سنة شهر مقراً مع قديماً الوطن لما خرو في الاستيطان لا الالفاظ في سنة شهر في حقيقة مستقبل
 فالمراد اتخذه منزلاً في سنة شهر لا اتخذه في سنة واحدة كما كانت المشهور من الرواية في سنة شهر المذكور لأن
 الشهيد في رواية المحققين ذكرنا ان الرواية من ان يكون المخلوق في مدة افان سنة لاجل الالفاظ لا لاجل سلف

من غير المعصية وغيره لو فقد الامانة وعلى ما تم عملها فلا بد من ازالة آثارها ولحق الداعي
في سنة شهر والذكرين معنى لهذا الخلاف فنفذت في كل سنة اربعة اشهر من السنة ليعتبر في كل سنة اربعة اشهر
من الشهر واوله بالارادة المستطاعة من سنة شهر ولوع اشهر في البقاء والخروج اذا كان على واحد من سنة
الامانة الثاني وهو ما يتفاد به عامه من ما قرئ لنا قريب بقاء للقدوق وهو ما فاته سنة في كل سنة لثلاث
وهو الاستيطان الدائم في سنة شهر وقد عرفت ان هذا لا يتحقق الا اذا ظهر الكسب فاعلم ان المعصية في
المعصية ايضا عدم قطع السفر لوجوبه المطهر من كل ارضها على وجه الاستيطان في جميع اشهره او في بعضها
ذلك في حكم وطنه الذي نشأ فيه فيقطع سفره بمجرد الدخول فيه بل في صوره ولا يشترط في ذلك كسبها
يا في عموم ما دل على قطع السفر بمجرد الدخول الى اهل بيته وان سبب التقدير هو البعد عن البيت لمقر بل يتحقق
في الارض والسفر كما يشق من قبل تمام الاعمال بالتي يموتهم وانفصالها عن ما في غير ما ذكر
بل المستلزم ذكر اكثر الاوصاف وهي انه في كل ارض لا يمكن له فيه مكانة استوطنته شهر ولو في سنة
واحدة على السبب اليهم وعلى انما هم عليه عن كونه مستادا الى معصية فحينئذ يجمع بين ما في الجمل
المذكورة سابقا وهذا هو الوطن الذي قد عرفت الكلام فيه مستوفى وكيف كان باعتبار ان سنة شهر
والملك ليس بمحرمه الوطن المتخذ دار مقامه في جميع اشهره وبعضها على امدام لا اعتبارا له اعتبارا
مثل هذا الوطن بل يثبت القسوة ونحوها الا ان يقال بان اقامة المذكور في المعصية لملطن الاستيطان لكنه بعد
جدا بل ما فلا يثبت عرفا في معنى الاستيطان فكيف كان ظورا ما بين مخرجه وموطنه المذموم بها او
لولا ان اقامته في غير شرا يطلع من ان شرعية قسوة لظن وان لم يطلع في الظن وان لم يبلغ لظن في
انهم فيه البقاء كالمنزل لو كانت مدة موطن غيرية او شرعية باء على عدم اعتبارها في كل سنة سنة
اشهر لم فيها واعتبرت المسافة ما بين كل موطنين فيقطع بلوغها بينها اتحد في الطريق خاصة وفي سنة
عنده بن بكرة المروية في موضع في كل بل يخرج من منزله يريد منزله لا انه لا يطلع على ذلك واعتل المعصية

صحة كونه السفر عليه الثالثة وفيه نظر لا يخفى وجهه والظاهر ان الامانة في السبب الشرعي التي اجمع
يكون السفر ما فيها واجبا للمعصية لا سلاما او صدقا كزيادة النبي صلى الله عليه وسلم او ما كان لا سفاها
للتأثير لو كانا معصية كاتباع الجاني وصلى الله عليه وسلم قد اختلفت في ذلك العروة والذلة فاعلم ان اقله
في حال السفر كبحين ولما دبر بالاشهر في خصوص حال الكسب وقطع السفر بل يشتمل على النزول والتمتع في اثناء
الطريق والاشهر في المعصية نظير ما يقع في احوالها فلا تامة السفر من المكنى لكونه او قول العمل كذا في السفر
اولا تفعل كذا فيتم ان هذا الحال يثبت عرفا الى حال وطه لكونه في سفر الى حصول القواطع او غير ذلك في سنة شهر
او متى لم ين او لم يولد او لم يولد في سفر صغير العاين في هذه الامور بالقواطع يشهد بان السفر فانه سنة الى حصولها
ثم ان العروة المستمرة اذا انقضت بالسفر لم ينفذ في جميع اشهرها كما ان السفر معصية او المعصية فكل سفر
معصية او لا يظل لا يقرر حال المعصية في كل حال لا يقرر اذا انت سفر المعصية من وطنه لا في حال السفر
في حال النزول في الدائم او في المستقبل لا في الايام وان رجع الى ارضه كما اقي به الغرض القوي في احواله
مسألة بناء على ذلك كونه في اثناء السفر معصية كل لا يقرر اذا اتحد فقد المعصية في الاثناء وبعدها به السفر وان
كان ما قطع على الدائمة يبلغ السفر او بعد فقد المعصية بعد ان سفر المعصية وما تقدم من السفر المباح قد
انقطع التمسك بانقضائه وتوهم ان السفر المباح صار حراما بسبب الرجوع بالنفس الى ارضه المباح والمقدار
المطهر هو المعصية غاية الامر ان يكون وجوده كونه في عدم تحميم المسافة لو اصبحت الى التمتع كما انه لا يثبت
السفر لو كان بالاستقلال يبلغ المسافة لكنه غير مؤثر في القسوة بسبب السبب المتعمد مدفع ما تقدم من ان السبب
في السفر كون المسافة في اثناء السفر المباح وتثبت به وهذا المعنى يرتفع عند امداد المعصية وعلى هذا لا يفرق
في وجوب التمسك على عدم السفر في اثناء السفر الى غاية حوزة بين الغرض في الارض بقية الغاية لحرمة او كونه

كلامه هذا كما هو مراد الرواية في مسئلة ان سفر الحصة في ثمانية اشهر لا يستلزم الاداء بالغايبه اليها الى الحرة ثم لم
 المباحه ويكن افرق فيها للرواية ولما ذكرنا من وجه الفرق وان كان ضعيفا عندنا فان لم يكن ثم ان سفر صيغة المثنى
 بحرر اجاز على انها لم تقصص لها عند ان انها لا تتجاوز في صلتها وهو على ما هو المشهور بين الناس ان يكون
 السفر في السفر ولا يقصصها ما دل على عدم تضييعها كما يقول المثل وان اريد السفر باطل لكونها مختصة بذلك
 مفهوماً ومنوطاً على انها من هذا الحكم بصيرتها كما يظهر من غير واحد من الروايات في حق افرقها بعد الحكم
 ما دل على ان الله عز وجل في السفر والذوق لا يثبت كون الاضطرار اجازياً في المقام ولا معارض لكونها على انها
 من الشئ والمطلق من وجوب رواية نسبة الاضطرار الى السفر ولا تقيد بخبره بجوئها اليها الاضطرار من غير ان
 من ثمة القدر من بين الحكم والاذق حاشا الى الضرر ما وروى في ان اريد ان كان السفر فليقتصر وان كان
 لطلب السفر لطلبه ولا كراهة ولا ينفى ضعف الحجج فالقول بالاذق والتمام كان السبب المعظم لعدم ضعفها ثم انها
 لا معتبر في الشئ الشرط الخامس ان لا يكون سفر اكثر من سفر كالبعد عن الذي لطا القطر
 والملازم والتاخر الذي لطا الاسواق والبريد وضابطان لا يقيم في بلد عشرة ايام قلت قد عرفت
 من شرط اقراره ان لا يكون سفر اكثر من سفر وهذا الشرط جعل في المقام لعلية شئ لا يستلزم ابدانه ولا
 النوع الذي في السفر الشئ وهو سفره مشروط بهذا كما عرفت او في كل اربعة عشر يوماً بان لا يزيد ان يكون في سفر
 عشرة اشهر وانما عشرة اشهر عليه التام ولم يقل به احد واجاب عنه في كل من بان هذا اللفظ قد صار ضعيفاً شريفاً
 فيمن لا يقيم في بلد عشرة اشهر من احواله من الحقيقة الشرعية وضع في هذا اللفظ لهذا المعنى بل المراد ان الحقيقة الشرعية
 للحق وانما المراد ان كثرة السفر قد عرفت وهو ان لا يقيم عشراً في منزله ولذا قال الحق تعالى وما ابلان ان يقيم عشرة
 وفي رواية عليه بن سنة من هذه المكارى الذي يقيم اقله وذكر الشيخ في معنى الجملة ان هذه كثرة السفر لا يقيم عشرة
 فكيف كان فليس من الاقامة من قبل مجرد الشرط الحكم الخارج عن الشروط بل هو قد لا يكون وجوده او قد يخلو من قبل
 بينه وبين سابقه اقامة عشرة فهو قد سكر اشراً فاذا حصل اكثر وجب عليه التام وهو يكون في ثمانية اشهر

ينتقل

ينتقل بينه وبين سابقه فبعد سفر اربعة اشهر او ثمانية اشهر لا يدفع الا براد على العكس بان ثمانية اشهر او اقامت عشرة
 ايام حتى يكون سفره في شهر ثمانية اشهر وسبعة اشهرين يرضه اقله ان ليس سفره اكثر من سفره في الكلام في وجه
 التعبير في السفر المذكور من سفره اكثر من سفره مع انه قد لا يكون كذلك كما في المثال لعلية من السفر في السفر يكون
 السفر على ان التام بل في السفر اكثر من سفره في كل من السفر ضعف كما يظهر من احواله في المقام في كلام المشهور او يكون
 السفر ضعفه وان لم يكن بقدر سفره كما في ظاهره من حيث عطف عن هذا كثير السفر من غير الجمل حيث عرفت
 من احواله الذين يرضونهم بهذه بعد ان قد منهم كثير السفر وهو القابض منه والظاهر العلية وكما في الحديث
 والنهاية ان اعتبر في التام ولو بالاقامة والظاهر جماعة ان اعتبر بالجمع وهذا هو الاقوى وانما عدم اعادة
 كثرة السفر مجرد اقله بل لعل عليه املا عدم اعتباري هو ارتفاع شئ السفر ويكن ان يستلزم القول له
 في معناه من الاقامة المكارى الذي ينفى وليس له مقام بناء على دلالة الوصف على اعلية فيحق في الحقيقة الوصف
 وفيه ما لا يوافق اعتبار اكثر من سفره في السفر فلما مر القدر الوارد في مقام التغير في حقيقة شئ من الحكم المكارى
 والجملة الذي ينفى وليس له مقام اقله ويعبر عن شهرتها ونحوها رواية اخرى وعرف منها ما عرفت من ثمانية اشهر
 على من يعرفه فان المراد من المقام في المقام اقله لعلية لعلية في الحقيقة في المقام اقله في المقام اقله
 محال على كثرة بالغة فالقصة ان المكارى الذي ينفى ليس يجب ولا يقيم يجب عليه التام ولو اصل المقام على اقله
 الشرعية وهو ان ثمانية اشهر ثبت ايضاً باعتبار غيري ليتحقق ما مضى من الاضطرار الذي يتركز الاذق والجملي
 فالتمام بعد تحقق الاضطرار في نفس السفر الذي يوجب الاضطرار كما ذكرنا في كثير السهو ان اكثر من ثمانية اشهر
 بعد ثلث نفى الحكم بل في الرابعة فكذا في ثمانية اشهر في التام بعد تحقق الاضطرار وهو في الثالثة بل في الاضطرار
 في مسئلة كثرة السهو بان الحكم في ثمانية اشهر التي ينفى بها كثرة اشهر امكن الفرق بان اقامه ان قوله وليس ايضاً
 ضد القول بغيره فالقصة ان كثرة من السفر وليس مقام له عقيد اكثر فلا بد من تكرار عدم الاقامة ايضاً ولو

سفر غير على كماله فان كان على وجهه كانا بان على كل واحد من احوالها ان كانت كثره من حقا
لانه على ان كان على هذا الوجه بان يكمل الجرح او يجمع متكررا فالظاهر ان لا تغير الاضمار في لفظه
المكاري من النامه في السفر الذي يكون مكارا فيه ويؤيده دليل الاعام بقوله لا تظلم ومضمونه ان
لا ينافي ما ذكرنا ثم ان الحكم بالسفر في السله المذكوره ينبغي ان يقتضي حكم الاعام بان كان السفر صفة وان
يعلم الحكم لظن كثر السفر وان لم يكن صفة فلا وجه حكمه بالسفر لان عدم كون هذا السفر صفة لا يوجب السفر مع
صحة كونه السفر الا ان الشهادة في من مع هذه السله كثر السفر حكمه بالسفر لان لا يكون اختصاص الاعام بكون
سفره لذلك الصانع فلا سفره الغير في سفره او في البان مع انه ذكر انما بالقبض على سبل التسلل كثر السفر
يرجع لغيره انما اذا سفره مقصودا ليل فيهم صفة وهو في الوجه وشره فربما بالسفر اذ اجمع المكاري
اقول ويمكن ان يكون كثر السفر منهم اصطفا على منزله ولذا ان الله في حكمي النهاية ولهذا كثره مع انه كثر السفر
شدة في تقدير الحكم الغير المفروض عليهم فندبره الله الهادي لامة في اشياء وضابطه ان لا يقيم في بلد
عشر ايام ولو اقام ايامهم عشر ثم انشأ سفره قصر فيقال لا يمتنع بالمكاري في بلد في جلته
الملاحم والاقل اقله قلته لا شك في ان اقامته لعشر في بلد فرافعة حكم كثر سفره فلا وجه
الشبهة فيها للموضوع كثره وظاهر من هذا قوله وضابطه ان لا يقيم في بلد في اشياء وله وجه اذ قوله
وهو كاف في حل الشئ ولعل مع عبارة السائل في الرواية حيث قال هذا المكاري الذي لم يزل وهو شهر رمضان
كمن كان المصوم ثم لم يزل من ايام من شهر رمضان لا يكون في نفس الموضوع حيث قال آيا كانا في شهر
او في البلد الذي يذبح اقل من عشر ايام فعليه لغيره والظاهر ان قوله اكثر من عشر ايام بعشره فان كان في
وان كان في ايام اثنين ثم ان الاقامة في المنزلة لا شك ولا خلاف في بل ولا في عدم احصاء النية فيها
لأنه قد اتفق على ان اقامته لعشر في غير البلد فلا خلاف في اعتبارها وان لم يغير لها كثره لان
الشبهة في الرواية المذكورة بالذات الى ان ازل من هي الذبيحة مضافا الى ان الرواية بمعنى الرواية

الذبح

الذبح مضافا الى معنى شام المتقدمة لمقدمة للكارين فيمنع وليس له مقام والعدم لمنزلة كمن لا يذبح في
النية في الاقامة لان الاقامة مع عدم النية سفر شرعا وليس له مكانة في المسافر في اثناء السفر ولا يقطع به نفس
السفر ولا كثره مضافا الى معنى الذبيحة عن من والجار على اعتبارها والظاهر ان السفر مع ضعف لا يعدم هذا كله
فلم يزل من الحج بين الاقامة في المنزلة والاقامة في غيره اعتبارا لنية في المنزلة لاني بعد معلومة اعتبارها
في غير ذلك الظاهر عدم خلاف في عدم اعتبار النية بها وكأنه لا خلاف في عدم كفاية نية الاقامة بدون اتمام
الاقامة ولو لم يزل ما وهل يعتبر التوال في المشقة في المنزلة الذي نفس عليه التمهيدان والمحقق الثاني في المشقة
العدم وبطلان في من اطلاق الاكثر اعتبارا للتوالي لا يخلو من قوة وفائق الحكم في من طلاق النية
والخروج من الموضع اذ انما الفصل بالسفر الى دون اتمه انما السفر اليها فسفره بل في عشرة ايام في ثمانية ايام
مكرا او بشرط اقامة عشرة ايام ولا يمتنع وهو بل في قولها الى اعتبارها واسطه مضافا الى عدم المنزلة
في قوله لم يزل من شهر مكة بمنزلة اهل مكة وبما ينسب القول الى السفر وهو غير ما يستفاد من التمهيدان
والمحقق الثاني في القول الثاني ان السلة غير مضمونة في كلامه انفسها على الظاهر ثم لو فصلت الاقامة فهل يقع في
الكثرة كما خرج به التمهيدان في كارت اليه الا ان فيحتاج الى التعداد الذي توقف عليه في البدء او لا يرفع في
حكم كثره في السفر الا بعد الاقامة فمن موانع الحكم لامن واقع الموضوع قوله ان الاقوى هو الاول في النية
حكم لغيره ان ثبت في السفر الا في ولا يعارضه حتى وجوب التمام انما ثبت في منزله او غيره الذي هو في السفر
ولم يقبل الخروج الى السفر الثانية فضلا عن ان يزيله لان السلة مضمونة في السفر في السفر وهذا المانع
بعده من السفر الا في البلد لان في القضية الشرطية لا يتوقف على في شرطه ومنها يعلم ان وجوب
نماه في وطنه لا يجوز استصحابه لان الشك في سبب الكثرة في تلك القضية الشرطية فاستصحابها فيكون
في وجوب التمام ولو قيل ان التمسك بالاقامة وجوب السفر الا في البلد لانه لم يثبت في السفر

[illegible]

العقل الرابع والتحقق سقوط القولين الأولين لأدعاء الروايتين وأما القول الثالث فالظاهر من
القول أنها تكونه الظاهر من ملاحظة الصحاحين لأن أدعاء كون كل منهما جزءا للآخر غاية الجهد فكأنه
يعدم جواز أدعاءه في المقام البتة ولكن التحقيق أنه كلامه في التخصيص في اللفظ من التخصيص في الصحاحين بناء
على اختلافه في الدين وزيادة المنع ونقصها في الدعاء التي لا يكون فيها راجعها عن اعتبار الآخر لغيره كما أنها
فإن كان كل منهما صنفه بمنزلة الحقيقة بالزيادة أو كالمجموعتين واحدة أو كالحق والباطل يكون فيها
أنه قد يكون أن قيل هذا ليس بصادق في الحقيقة فإن الشهود جعلت منسوبة والوزن ضد الكثرة مع زيادة أحدهما
للآخر لأنه لا يمنع الوجود والعدم أنهما على الحقيقة مع عدم كونهما المطابقين للحقيقة لعدم إمكان
منع الزيادة ونقصه ولا يجوز وقد ذكرنا المسألة كذا في كتابنا في توجيهها بحسب ما فيها مادة الإشكال غيرة
الأدوات لهذا المسفر في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
فقد قلنا في هذا المسفر في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
قد سمعنا من سائر قائلين في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
مراتبها وكذا الوضوح في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
ورويته فيها وما بين يدينا وإن كان القول في هذا المسفر في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
فصيرف نحن ظاهر بأدعاءه في الحقيقة التي هي في الحقيقة في هذا المسفر في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
مقابل إثباته في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
الأنه يعرف بين هذا وبينه في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا
رائد على إثباته أو نفاضا لأنه لم يلق بالاثبات دون إثباته في هذا المعنى فاقصص السبب في عدم ظهور الجبر في هذا القول فاذكرنا

القبلي

فيمكن التعرف على كل منها بحملها على المرتبة السابعة المتعارفة والآخر الحمل ان الجمع في المقام بارادة اعتبار المجموع
في طرح منطوق احدى ما بينهما الا فرجع ان انما لم يحكم بسايع الاذنين في صهيتهما بنسبة وقع بالمنطوق في طرفي
الوجود والعدم فليس في مضمون بطرح منطوق صهيتهما بنسبة مسلم في التحقيق ان الله في الواقع هو احد الطرفين لكنه
في الصحيتهما والآخر ارجح اليه لوجوده في خلاف ظاهره وذلك لان في صفاء الاذنين وشفاء ابدان
لدرائته فان ساء الاذنين على مراتب سماع فضول صفات الكلمات وادراكه ان يسمع صوتا على ما يوقر به انما
والكلام او غيرهما ان الاذنين وبغيره انما يتكلم في نعم كما يلفظ لغيره من صوت به من كل الحركات
اليها اطلاق اللفظ وكله ظهور الجهر في وفاءها قد يكون بالنسبة اليها بتأثير الاشكال في الاستماع قد يكون
بالنسبة الى شياها وبغيره انما يتكلم فيهما في المعارف المتبادرة من اطلاق اللفظ وحيث فيحصل ارادة فلهذا في
في كل منهما با رجاء الى اذنية مرتبة خاصة منها وتوحيب الجاذبة في مضمون الاذنين ولا يمكن نزع اللفظ هذا
المعنيين على ان هو وجوب التوقف فيما نحن فيه نظير العائنين من وجه الذين ينقطع رجوع احدى الى الاخر من
معين فيرجع الى عموم القصر في السفر اذ في الجمع بعد عدم احوال شئ التحديد بالزيادة فيجعل ان قصير هو العدة
فيستقر في العمل مع القول ان الشئ ان معنى كون منها ههنا مستقلا ان الحكم بدو مع النقص في ما بالايام
والى الحمل ان الاذنين انما يتكلم في احد ما يحكم بالقرود ان التحقيق الاذنين ان لم يعلم لغاها وتبين القارة
كل من الصحيتهما على طاهر ذلك انما يفرغ في العلم بالمعارة وان علم لغاها وتبين القارة انما يفرغ في العلم بالمعارة
الصحيتهما كفاية كل منها غاية الضرر لم تاول في اذ على التحديد بالزيادة وان بعد هذا ولو حكم يعرف من قبل
هذا واحدة المستند لا تركا لظواهر بل في اذ على التحديد بالزيادة فان ذلك التحديد بعد تعارض ظاهر التحديد بالزيادة
المقتضى لعدم كفاية التحديد بالزيادة في ظاهر التحديد بالزيادة في مقتضى لعدم الاعتبار بتحقيق الزيادة هو الرجوع الى
عموم القصر في مورد كفاية ضرورة تحقق النقص فقط واما لا اخر من ان الحق ان التعرف في التحديد بالزيادة

على الحمل

على الحمل باعتبار الانشاء وفي التحديد بالزيادة على القول بكفاية احدى في غاية ايجاز بل لا يستلزم بل انما في
انما الجاهل في عموم احدى الحدين القابل لكل منها لا اذ في مقتضى صفاته وان كان كل ما كان في مقتضى
متوسط بينهما بحمل على ما يوجب في الاخر وجوب كفاية التحديد بالزيادة في كل من عموم التحديد بالزيادة
والزيادة عارضة لثبوت نظير العائنين من وجه في وجه الوقف فيها بالنسبة الى عدد التعارض والرجوع الى
العموم في المقام عموم القصر فاقدم ان المذكور في الرياض ان تخصيص كل من الطرفين بالذات في
لا اعتبارها بوجه وان كان عليها على التحديد بالزيادة في مقتضى صفاتها الا انفسه يقتضي التام وليس على كل منها
على الله استقل نعم هو نظير اذ اورد دليله ان ما يستتبع شئين مستباضان الحق في قوله الله سبحانه
من العمل على كون الجمع سببا واحدا والله المستصحب بطريق الحق في انما اذ لم يجمع هو عموم القصر في المقام
في التام واما القصر فهو غير التام في احدى المواضع الا في المكثر والمنية والمزيد والمزيد والمزيد
والعائق فانما في مقتضى التام افضل قلت مع اجتماع التام في مقتضى القصر في مقتضى القصر في مقتضى القصر
الله في مقتضى التام في مقتضى القصر في مقتضى القصر في مقتضى القصر في مقتضى القصر في مقتضى القصر
ومع كونه والحال ان مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
التدوير في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
بقرينة ما دل على وجوب القصر مع عدم تامة التام في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
من الحكم على كماله ان التام في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
ابن مبريد في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
بالتمام في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
في التام فالحال ان التام في مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

لأنها ان بيع كل منهما لا يخرج التفرقة فيما يعطيه من دون نظر التملك بينهما ان جعل على وجه التملك وكذا بعض
 وجهين ايضا الاول ان يقع اهل من غير قصد البيع وله الدابة بل يعطى شيئا لئلا يشاء في فعله خالية
 الثاني ان يقصد الملك المطلق في ضرر البيع واما الاول باسناد من قاله عن قصد من منعه من فعله
 او لا باءه او الهبة او الوعد او غير ذلك الثاني بان يملكه عن بعض وجهه بل لا يضره ان يملكه
 الثالث ان لا يقصد ان يضره في الخارج ان قد يكون مقصود من حصول المال به من ان يضره في غير
 كما قال النعمان عن جميع احوالها فيعطى ما لا يحصل له من غير قصد الخسار في غير ما عطا له من حصول الشيء
 بحيث لو امكن حصوله لغيره لكان له في كل حال من غير قصد له في كل حال من غير قصد له في كل حال من غير قصد له
 او بعد البيع او غير ذلك في كل حال من جميع تلك الفوائد ويراد ان في كل حال من جميع تلك الفوائد ويراد ان في كل حال من جميع تلك الفوائد
 المال من غير نظر العقد او احوالها ووجه ذلك ولكن الثاني ان يملكه من وجهه بل لا يضره ان يملكه من وجهه بل لا يضره ان يملكه من وجهه
 لأن كون مبادلة غير البيع متوقفا على انه قد يضره في مفهوم البيع من كون يضره في مفهوم البيع من كون يضره في مفهوم البيع من كون يضره في مفهوم البيع
 وذلك لانه ان يكون اذ يكون باللفظ فيه من كون ما يقع به لفظ غير صحيح وقد ذكرنا ان لا يكون له في كل حال من جميع تلك الفوائد
 الترتيب في التبدل بالشرط ايما يقصد به القول من ترتيب القول عليه من كون المبادلة قد يضره في مفهوم البيع من كون يضره في مفهوم البيع
 لكن هذا ايضا فاسد حيث ان مفهوم البيع ليس له به وله التملك من الطرفين كان احداهما موهبا له فخرنا بالشرط
 او كما هو صريح قائلين دفعه وقد علم كون غالباً على التحويلة دلالة في حقه من المقام الثالث ان لا يكون في الخارج
 في اية الناس في احوالها من قبل التملك والمبادلة وعليه بناء عليهم بل عسروا بها وهذا واضح لمن رجع الى اصولهم
 والى على نفسه من حيث انه لا يراد ان يكون عمل اهل الدار او على الدابة في التفرقة من غير ان يملكه الدابة بل يعطيه
 بل لا يملكه بخلاف ما لا يملكه لانه ان يملكه الدابة في كل حال من جميع تلك الفوائد ويراد ان في كل حال من جميع تلك الفوائد
 وذلك كما لا ينبغي ان يباين في اولى شيك بل بعض من الناس لا يفهم الا باءه كذا في بعض الاطراف عليه وهذا ليس
 برأياً في جميع احوال الناس في ذلك نعم من دفعه وقد فرق لها وله الدابة فبقي على ما كان من غير قصد له في كل حال من جميع تلك الفوائد

المقام الرابع في بيان قول الشيخ بن ابي ابي القاسم في رد المال للعدو ان نزعهم في ضرر من اهلها لم يقفوا بها التملك
 وذلك لانه لا يرد ان نزعهم فاما لو كان من اهلها من المغير في الضرر والعمل وكيف سئل نزعهم فيها غيره
 موجود في الخارج ابعدها فبما جردوا وبنوا من فيه وبما يكون ما هو الغالب للتمسك بها من جهة ابعدها كما في المثال
 مع ان لنا قرائن كثيرة خطية في كل عام ونصيبها من حيث لا يحول اليها ويل فيها تفريق عدم كفايتها في الخارج او لا
 او الفصل في حصول البيع وبقائه على تعريف البيع بآية الدابة والقول الدال على التملك من مفهوم هبة النعمان
 القول في العلم كالحق في الشيء ان لا يكون التفاضل في العلم فلا يكون له في العلم ولا يكون له في العلم ولا يكون له في العلم
 البيع التملك ما يخرج ما لم يكن فيه بما يرد في قوله ان في دابة التملك كفايتها في الخارج وفي قوله ان في دابة التملك
 ولزوم ولا يرد ان ذلك كما اذا قلنا التملك في دابة التملك من حصول العمل لهما لانه ليقع التملك لغيره ليس هو
 لو لم يكن لفظ وكيف قال انهم فروا على شرط اللفظ في البيع عدم افاة المعلقة لغيره باءه البيع والتملك
 فقولهم لا ينفذ التملك او لا يكون بيعاً او لا يكفي التفاضل ان النعمان اذا قلنا التملك في العلم من غير لفظ
 لا يكفي ذلك حصول التملك او البيع لهما اذا قلنا الدابة لا ينفذ التملك ومنها استقرار النزاع بين الناس
 ولما قلنا في المعلقة في ان العادة قالوا ان احوالها كالقبض في افاة البيع التملك ومفهوم ان البيع
 الذي يقع مبادلة لغيره من يحصل بسببه بالعقد للفظ في لفظه لفظاً على احوالها في افاة البيع التملك
 انفسه وتمامها كذا في ذلك وهو سبب اصل البيع ولزوم على القصة واللفظ وقالوا ان الفصل في البيع
 في افاة انما هو كلفظ ولذا في حصول البيع من اهل النزاع ومنها استقرار النزاع ولا يرد ان لا يكون عمل
 كلامه باءه في افاة ابيع على موقفة اهلها طين الا باءه اذا قلنا من غير ان يكون قائل قولها من غير افاة
 الناطق البيع على موقفة التملك من الناطق لهما النزاع من غير ان يكون قائل قولها من غير افاة
 مضياً للبيع وقولاً انهم فروا ذلك وقالوا ان موقفة التملك لغيره التملك لهما النزاع لفظاً ومنها النزاع
 ما ينبغي له الصانع العادة وتمامه وهل يتوهم النزاع في مثل ذلك من غير افاة التملك لغيره التملك لهما النزاع لفظاً ومنها النزاع

وفيما نحن فيه والادعوى على اهل الله السبع على تحليل الله للملك فان يكون السبع ملكا في لا يرد خصم ولا في العرفا
 لجواز العرفا بالملك من السبع والحق وغير ذلك لا يحل في محض الذبابة فلا يرد خصم ولا في العرفا
 العرفا المستندة للملك كالسبع والحق وغيرها من العرفا المستندة للملك من العرفا المستندة للملك
 وقدر الادعاء شيئا من هذه العرفا كذا وهو عورات الذبابة لا تدل على ازيد من علية العرفا شيئا ودعى
 استنزام بعض العرفا الملك فلا يرد العرفا من جواز ملك العرفا بحصول الملك من العرفا بان استنزام ملك العرفا
 مثل السبع والحق الملك انما ثبت في غيره المقام بالجماع وعدم القول بالانفراد وهو محقق في المقام سيقول
 بعدم الملك ابا العرفا سلطانا فعمل انهم لم يستروا باستنزام ملك العرفا الملك في جميع المقامات حتى لم يرد
 بآية ملك العرفا القول بالملك مستند ذلك كمن لا يرد من قولهم بآية ملك العرفا المستند على الملك القول
 من اول الامر بل العرفا لا بالملك انما قبل ملك العرفا فلهذا المستند ان قد استسلم من العرفا بالذبح
 الجوده الاستنزام بآية ملك العرفا انما هي شبيهة بما عدم التوقف عن عمل الملك بل انهم ملزمون بتوقف
 ملك العرفا على الملك انما ولذا منع التمسك بالشيء وفيما من العرفا بالملك مع العرفا لا يرد في قوله الله
 بالحد الذي على ملكه بان يقال ان طرأ به تحليل العرفا شيئا وتحليل العرفا المذكور مستند للملك فالدبة
 ولتلك الدابة المستندة على الملك قلنا نعم شبيهة ذلك من جميع العرفا بآية ملكه من العرفا بان
 ملك العرفا القول بالملك من اول الامر فيجوز للخصم الاستنزام بآية ملك العرفا مع الاستنزام حصول الملك عند
 التوقف على الملك لان اول الامر في منع استنزام العرفا بآية ملكه من العرفا بان يحصل الملك من اول الامر
 هذا محقق لا ريب فيه فلهذا في اول الامر من ان استنزام ملك العرفا الملك مستند بالجماع وهو محقق بان
 بان توقف السبع والحق على الملك انما ثبت بالليل الاصل على السبع والحق فكيف يجمع بينهما المقام وكلما توقف
 التوقف والادعاء على ملكه كما لا يقبل التخصيص انما ذكرنا ما يرد من استنزام بالملك انما من العرفا في جميع المقامات
 وكيف فالتدبير في طريق في الدابة لا يرد في محققان الدابة تدل على ابا العرفا بالسبع سلطانا وبعض ملك العرفا
 مستند للملك فآية ملك العرفا تدل على الملك بالاستنزام الشرع وحصول ذلك فربما في اراء بعض الدابة
 على الملك والله اعلم بما على الدابة الجوده لزم التخصيص وقد عرفت انما ذلك على العرفا التي ذكرنا ان زعمنا ان
 في اعمه الغيب يستعمل على الدابة لزم من التخصيص فان تمت لافادته تم الاستدلال كما كانت الفادسة غيبا

وهنا طريق اخر ان في السنة ان هو انما اشاء الله شيئا لله من ان الله في السنة ان المبادر في ان
 على السبع نفسه شيئا وتفرقة الكبر من اولها ان تحريم المعاملة ليس بخيارا شيئا تحريم بيع المحرم
 ليس تحريم محض العرفا من حيث بان يكون النسخ من محض العرفا من حيث تحريم المعاملة في كثير من المقامات
 نشرعية بمعنى حرمة الدين يكون ذلك السبع ملكا وبعبارة اخرى من المحرم على مقتضا ومصلحة سبيلها
 الملك وتحليل الاستنزام بان يرد اقل قدم السبع سلم ان ليس الا تحريم ذات السبع حرمة ذاتية بل حرمة
 بمقتضا وهو محقق ملكا وذلك كنسبة التحريم الى الدابة التي رتبته على حرمة التحريم والحق المستند
 وكلما لا يكتفي بنسبة التحريم الذاتي المتعلقة بحصول العرفا من الدابة من الدابة مستند كمال الدابة وانما
 وذلك الاستنزام بآية ملكه وسببه في الملك ان هو انما يرد من العرفا السبع فاذا كانت الحرمة ملكا
 الخلف معا لها اذا التعلق بشي يكون متعلقا باقتضى حرمة لولا كان متعلقا بمعنى علية غير الحرام علية كما هو عليه
 الشا علية كماله علية السبع علية الاستنزام بآية ملكه وهو مستند الملك اذا الملك هو الدابة السبع
 فتح يكون معنى قول الله السبع اقل الله الاستنزام بآية ملكه من مقتضا حصول علية ملكه وهو انما هو الدابة
 من فانه لا يرد الحصة الى ما سلم ان ليس الا جواز تحليل العرفا من العرفا بان يحصل من الدابة انما
 هو ملك والدابة فلهذا لا يرد من الدابة من الدابة من مقتضا حصول ملكه من غير الاستنزام بمقتضا حصول
 علية بآية ملكه من الدابة الاستنزام بآية ملكه من مقتضا حصول علية بآية ملكه من الدابة من مقتضا حصول
 تحليل السبع تحليل الدابة بمقتضا حصول ملكه من مقتضا حصول ملكه من الدابة من مقتضا حصول ملكه
 الملك انما هو الدابة من مقتضا حصول ملكه من مقتضا حصول ملكه من الدابة من مقتضا حصول ملكه
 فان لها تدبر وهو ما مع انهم في الدابة لا يرد مقتضا التعلق في الدابة فربما في اراء بعض الدابة
 من عدم مقتضا التعلق في الدابة التعلق في الدابة بان يكون ذلك المستند في الدابة من مقتضا حصول ملكه
 لا كما في سببها وانما الحرام ابا ذلك السبع في اراء بعض الدابة من مقتضا حصول ملكه بان يرد مقتضا

اعني انتم انكم المعلوم لو لم يأت في غير مرسوم ليقا او في مرسوم المذبح غير جائز لانه اذا اراد ان يترتب اثره
 القبول في غير ما اراد ترتيب اثره القبول الجامع عليه مع كونه الى الشئ الذي قد كان ليس في غير مرسوم من انما هو في
 العيين ولو كان قد اثر القبول الجامع على النافذ في الامور التي يكون الله شأنا لانه الشرع لا يترتب اثره في غير ما
 في الشيء في نفسه انما هو بالجهة بل هو من يستحقه على غيره ولا يمكن ان يكون له اثر في غيره او قد ذكرنا في قول
 بالملك مقبوض لا يترتب اثره في غيره بل هو في غيره من الموقوف على الملك كاشرا الى ما بعد واما في
 او لم يمتع جواز ملكه في نفسه كما حكاه عن الشبهة وعنه من جهة من وجه الاربعة لانه لا يترتب اثره في غيره ولو كان
 توقف بعض تلك النسخ في الملك بل يجوز في ملك الغير اذا اوجب له ذلك في قول بعض الحكماء انما قيل في
 التوقف في بعض النسخ في الملك ولو لم يمتع الملك لانه اذا اوجبه كان له القدر من ملكه في
 الاخر وقد قيل فيها من ان الملك في الزمان والدين والنفقة وحق القاتل في نفسه ولو لم يمتع
 بعض النسخ في جميع ذلك لانه لا يكون الذي في الجواب ان من تعلق به ذلك اذا قيل ان التعلق ليس في غير
 وغيره والذبح غير مبرور وعلى ما في ذلك بحسب ما يبرر في المسمى في ذلك من وقوعه في الله
 اليه في التبرع فيها من غير انما هو في نفسه بل هو في نفسه في كونه في ملكه وما في ذلك من ان تعلق
 ونفقة الاربعة النفقة وفي انما هو في نفسه غير موقوف في الملك بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 فان لم يمتع في نفسه بل هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 في ان لم يمتع في نفسه بل هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 ويجوز انما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 عليها وعلى ما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 العوا واما في ذلك من انما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 العظم الجواب انما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه

القول

المحقق الثاني فان كان انتم غير محققين في عدم اعادة المالك في البيع والملك بل في اعادة المالك في البيع والملك
 مردود باننا لم نعلم الله في انما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 او غيره انما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 او الما في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 بزم فلهذا الحق في غير ما ذكرنا في قولنا ان الله في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 به موجود في غير ما ذكرنا في قولنا ان الله في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 مع انما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 فيا قلنا انما هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 من الله في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 الخروج في غير ما ذكرنا في قولنا ان الله في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 كان في غير ما ذكرنا في قولنا ان الله في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 كلامهم او اعادوا على الله في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 فوجب في الكلام ومنه ما ظهر ان الله في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 ابتداء مطلقا او بشرط كون المالك في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 كونه عن ظاهر الحقيقة بناء على ما في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 فقا فيكم في خصوص البيع ان المالك في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 ونقدم لكم في البيع ان المالك في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 الفاضل في ان المالك في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه
 ثبوت الجواب وظهر من حيث هو في نفسه في كونه في ملكه بل هو في نفسه في كونه في ملكه

كون البيع لازماً وهو ليس بجزء من البيع ان اراد ثمة الوقوع كذا بمعنى ان افراد البيع غالباً يقع لازماً غير متعين لان
 التمسك بما في البيع لا يخلو من البيع الا في احدى اقسامه او في اكثرها فلو كان البيع لازماً لكانت اقسامه اقساماً لازمة
 خارجة عنه وان اراد ان يكون من الطرفين بمعنى ان لا يضره ان يبيع من نفسه ولا يضره ان يبيع من غيره
 لعدم انحصار في مقام الرجوع اليه في الكوكا فمع كون وجهه بان يراد ثمة الوقوع بعد اخراجها عنه لا لعدم
 سببها او كونها سبباً فاعداً عند ثمة الوقوع وكذا في البيع الصحيح فيقال ان موضوعات البيع الصحيح لازمة غالباً وفيها فيه
 الثاني المعنى القوي وهو ان يبيع ويشتري وطبيعة البيع في لزوم والحيار وغيره من الجواهر المانعة لا تقتضيه
 فغير ما يقال ان الدليل في الجسم الدليل في كونه اكثر الدليل في كونه غير متعين في نفسه من هذا الباطن
 وجهه والتشبيه غير ملائم فان البيع ليس بمتعين بحسب وطبيعة لانه ليس بمتعين في ذاته بل في الحكم
 بحسب المقتضى من الجواهر والوزن الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 وله في حاله سبباً في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 وهذا ايضا لا يلزم ما حكى من ثمة الوقوع في نفسه الدليل ان كان متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 الرابع المستصحب وهو متعين عند اذ المراجعة الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 المالك السابق تكون الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 لسببه ولكن نصيبه المستصحب واجراءه ما يلزم الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 ولتزلزله ما بين بالامية فليكن بالذات بل يكون للملك شيئاً واحداً بالبيع والوزن والجواز من صفات الدليل
 شدة ما بينهما ان يجوز ان يكون الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 فيقال في صفته ان الملك للزوم ولتزلزله وان غلبت بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك والدليل على ان ثمة
 الدلائل والوزن بل ان ثمة الوقوع في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 فنستدل به ان ثمة الوقوع بالامية والذات لا يلزم ترتيب اثرين متضادين على الشيء الواحد نوعاً المستفاد ان وهو ما
 وايضا قد تقرر في فعل الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل

والدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 والذات لا يلزم ترتيب اثرين متضادين على الشيء الواحد نوعاً المستفاد ان وهو ما
 وايضا قد تقرر في فعل الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل

والفرد

والفرد والفرد يمكن تأشير سببين اثنين في سطر واحد وان لم يكن اثنين متطابقين فاذ الفرد - العلة لانه في سطر
 المطلق والفرد في المطلق بالعدد والبيان عيناً او نوعاً او صفاتاً او بالعدد متطابقاً وفرداً اذا اتفقت ما بين
 وجهه ليس كما ذكره في الملك المستفاد لتزلزله فيقال ان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك والدليل على ان ثمة
 المماثلة التامة بل المسبب متطابق بالامية لجواز الزد الى احد المكين وعدمه في الاخر فالملك للزوم وفيها فيه
 ما بينه والوجه ان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك والدليل على ان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك
 من حيث كالكيفية المتطابقة وفيها رتبة مثل ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك والدليل على ان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك
 ومثل اختلاف السواد ولها في حصة السواد ولها في حصة السواد ولها في حصة السواد ولها في حصة السواد
 هو علة وسبب في رتبة اكد واشدها العلة والسبب الكائن في الملك المستفاد من ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك والدليل على ان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك
 ولتضعف فان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك والدليل على ان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك
 لانه لا يتبين من الملك ما يلزم قبل جمع ما لا يقل ليس له مطلق الملك المتعين في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 البقاء بعد الرجوع وبين كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 ركبتين نظمتين بغير سابق وشك لا يحق وهنا على احداهما لئلا في وجود الملك ليس بغير سابق اذ لم يتبين
 وجود الملك المستفاد على الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 والوجود التام كلها مودة اماناً اختلاف القوانين كيف من اختلاف اللزوم فهو سلم على الدليل في كونه متعيناً في نفسه من الموضع عند البيع في بعض الدلائل
 عن اختلاف نفس اللزوم ما بينه بل يقتضي اختلافه ولو عرضاً واعتباراً السبب اختلافه في اسباب اللزوم ومنها الدليل
 كل فان الملك من حيث هو ما بينه واحد جاز الرجوع فيه اولاً وجواز الرجوع وعدمه كما افرد داخل في ما بينه
 الملك انما هو من صفات الدليل فان الملك اسباباً بعضها مؤثر في حصول الملك وشئ اخر هو عدم جواز الرجوع
 بمعنى ان الشيء لم يزل في الرجوع في الملك اذا حصل في السبب كالمالك الاصل في ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك والدليل على ان ثمة الوقوع بالامية والقدر المستصحب هو مطلق الملك
 وجواز الرجوع وكيفية جواز الرجوع وعدمه من اثارها الملك ولا يقتضي الاخذلة في ما بينه الملك المستفاد

والفرد

فكان لعن الله المشركين اذ علم العقول ان الشريعة فالشريعة وكله الذموم وفيه المصلحة فانه في ذلك المصلحة
 الله اذ لم يكن العمل على منعه ولا على العمل به الجازم بعد بل قد يرد عليه من تخصيص كل واحد على العمل على الحقيقة
 لا يصح اليه وبما عساه ان يكون المراد منها انما يقع من المصلحة قبل الشريعة من قبل الشريعة في غير ذلك
 فلهذا لم ينفى او بالحق لمعارضة بين الشريعة في قد مضى بها وهذا ايضا فخرج عن معنى الشرع في هذا المقيد
 من حيث انما عمل في المعاملة كما في الله السبع لكن فيه اوله ان لا يبين للعلوم وجود عقول غير من قبلها على قطع
 النظر عن الشرع وما ترسخ في ذهنه ما هو من الشريعة مع ما سيجي في الشريعة بل العمل به في هذا المقيد
 في وجه الشرع والاولى ان العمل به في هذا المقيد من حيث ان الله ينفى بها الى البنية للعلوم والشرع في العمل
 على العمل الحقيقة بل لا يرد من تخصيص في امرين بل في امرين واما قد يتوهم من ان الله ينفى بها في وجه الشرع
 في مورد من مورد فغير وجهه اذ اني قد علمت في امرين بل في امرين واما قد يتوهم من ان الله ينفى بها في وجه الشرع
 الشارع عن كل شيء بل في وجهه اذ اني قد علمت في امرين بل في امرين واما قد يتوهم من ان الله ينفى بها في وجه الشرع
 الثاني ما نسب الى العبد الذي من تخصيص لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 تخصيص في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 الثالث هو القائل من ان تخصيص لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 وجه القائل عليه والذات لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 شئ الله لزم تخصيص الله لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 فيما غالب الخيارات يقع على وجه لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 وقع تخصيص الله لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 وهذه ايضا فغير ان الله ينفى بها في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 اقل في النسبة الى الفاعل ان الله ينفى بها في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع

الله لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 البانية اكثر من غيره من تخصيص الله لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 وصفه اكثر اذا لم يكن في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 المصلحة اكثر من غيره من تخصيص الله لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 بقية افراد ان الله ينفى بها في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 اكثر من غيره من تخصيص الله لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 في مقام الغرض فلهذا فاذ ان الله ينفى بها في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 العقود البانية بالذات لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 على هذه الاستدلال بان العموم لا ينفى في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 معلقا على تحقق الموضوع لا ينفى في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 فلهذا ينفى وجه الوفاء والذات لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 العصة كما في الشبهة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 له ولا ينفى العموم لكن ينفى الله لزم او بالحق المصلحة في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 المصاديق في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 الحكم او داخل في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 ما لم يكن الشارع غرضه من ذلك الموضوع ولذا انما ينفى بها في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 عند فروع له في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع
 للعلم في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع في وجه الشرع

ثم جعل المتيقن ان لا يشك في الرواية فيكون المعنى ان الكلام الواحد لا يثبت في جميع البسائط وقوم من
 او قل لو وقع في غير السبعين او في غير السبعين التي لها اولها في السبعين فقل ان السبعين
 وعلى كل تقدير لا يمتنع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 في بعض البسائط ما لم يمتنع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 مع ان بعض ما لا يقع بنفسه مثل ان يكون من جملة الكلام في غير السبعين او في غير السبعين
 وكيف كان فانه لا يمتنع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 ولهم فلهذا لا يمتنع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 التحليل لا يقع على السبعين واولهم فلهذا لا يمتنع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 ليس هو انما هو المراد من الكلام التحليل والتمثيل في خبر السبعين في غير السبعين او في غير السبعين
 على معنى تقدم من لهاته والحاديات وغير ذلك لا يقع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 بل الخبر انما في ذلك الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 انه لا يمتنع في خبر السبعين ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 وغير ذلك من هذه الروايات والقرائن والاشعار في خبر السبعين في غير السبعين او في غير السبعين
 كما اشار اليه في المعنى الذي في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 المقصود من خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 وليس في خبر السبعين ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 من ذلك انهما كونهما شرايين في اوان حكى عن ارجح في خبر السبعين في غير السبعين او في غير السبعين
 ذلك الخبر ونحوه نظر الى خبر ما يقع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 والادلة الدالة على ذلك في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 وجه الخبر من غير كلام كما نسب اليه في خبر السبعين في غير السبعين او في غير السبعين

الزوم في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 جميع من يمتنع في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 قطعاً مثل اوراق الصلح في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 لزوم المقصود في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 ادلة القول في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 دارا في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 الملك في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 وهذا هو وجه خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 المعاني والمعنويات في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 بالادلة المتقدمة او قول القائل الملك لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 بل هو يثبت في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 عينه في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 هذا الخبر ليس معناه خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 خفي بها سراً بالنظر الى خبر ما يقع في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 الدلالة تتمة على خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 تمام في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 فان الدلالة الدالة على ذلك في خبر السبعين في الخبر ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان
 الدلالة بل يثبتون جميع ان الكلام لا يثبت في جميع البسائط بل في بعضها فان

ومنها اعتبار شروط السبع في حقها وعدمه والحق في الثمرات فهل يعتبر بشرط كمالها أم لا ولا يعتبر بشرط الانفصال بين
 القول بالملك فليست بشرط والحق في الباطنة بشرط أو الانفصال بين الشرط فيعتبر ما ثبت شرطه بالسبع بالنقض والاحتياط
 بالاجماع وحده لا يظهر على القول بالباطنة لملكته عدم الشرط من اعتبارات في السبع لتسلطها على جميع ماله من غير ان
 شواذها غير اعتبار شرط ماله لعدم تسلطه لا تسب في جواز ملكه للباطنة والبايات وجوبها بشرط كمالها استغناء
 بل وكذا لو تسب السيرة لها ايضا حيث قلنا به جوازها بشرط كمالها بيننا من اعتبار شرطه في السبع لملكته
 في جريانها في حق برفعة الباطنة للفقهاء نعم لو كان الله يمل عليها الاجماع لا بد من شرط السبع حيث ان الباطنة لا تسب
 حكمها المجملين هو ما ائتمن فيه شرط السبع غير الضيقة كما يرد كون النزاع في اعتبار الضيقة في السبع فان كان الحكم
 في السبع الذي لم ينع عن غير الضيقة فلا يمكن ان يخفى انه لا معنى لتسب الباطنة في السبع فاما الباطنة لملكته حيث
 استغناء الباطنة لملكته لا بد ان يكون من كمالها واما الاجماع فهو شرط على السبع بالباطنة فمن تسب بالاجماع
 لانه ان يكون من اراده الباطنة الشرعية هذا ثم ان وجه الحكم باعتبار شروط السبع فيها مظهر اسود قلنا بامانة الباطنة
 الشرعية او لملكها انما هو من اراد قلنا بامانة السبع ما قصد من التمسك او لم يمسك الباطنة بمعنى انه جعلها
 السبع لغير المقصود التمسك عند تعاقب سبب الباطنة وكيفية كمالها في حكم السبع تحقيق التمسك او لا الباطنة انما
 يتبعها لغيره وفي مقدمتها تعاقبها كما ان مورد نزاع الباطنة انما هو في السبع اذا فقهه الضيقة في غير كل
 ثبت للسبع ما ثبت لها حيث ان العرف هو المظهر في تحقيق السبع فانما عده لغيره المظهر في السبع
 بشرطه فيثبت لها له ماله فبالايج وكل مع شرط كذا وكذا ووجه الحكم بعدم اعتبار شرطه وهو ان السبع
 عند السبع وبشرطه في الحكم في الارزوم ثبت فيه الجواز ونحوه فالشرط لم ينع عن السبع انما هو ما ليس عليه
 ويصرف السبع لغيره في السبع فليعتبر في المظاهر شرط السبع لانهما على الجواز الباطنة ليس بها وملكها في السبع في بعض
 المقامات حيث في السبع فهو جواز على مقتضى شرطه ايج سببا وعلى القول بالملك في غير ذلك فالسبع لغيره في السبع
 وهو الجواز بالحق الموصوفه بغيره كما في قولهم ان السبع لغيره في السبع وكذا ووجه الانفصال بين القول بالباطنة

ومنها اعتبار شرط السبع في حقها وعدمه والحق في الثمرات فهل يعتبر بشرط كمالها أم لا ولا يعتبر بشرط الانفصال بين
 القول بالملك فليست بشرط والحق في الباطنة بشرط أو الانفصال بين الشرط فيعتبر ما ثبت شرطه بالسبع بالنقض والاحتياط
 بالاجماع وحده لا يظهر على القول بالباطنة لملكته عدم الشرط من اعتبارات في السبع لتسلطها على جميع ماله من غير ان
 شواذها غير اعتبار شرط ماله لعدم تسلطه لا تسب في جواز ملكه للباطنة والبايات وجوبها بشرط كمالها استغناء
 بل وكذا لو تسب السيرة لها ايضا حيث قلنا به جوازها بشرط كمالها بيننا من اعتبار شرطه في السبع لملكته
 في جريانها في حق برفعة الباطنة للفقهاء نعم لو كان الله يمل عليها الاجماع لا بد من شرط السبع حيث ان الباطنة لا تسب
 حكمها المجملين هو ما ائتمن فيه شرط السبع غير الضيقة كما يرد كون النزاع في اعتبار الضيقة في السبع فان كان الحكم
 في السبع الذي لم ينع عن غير الضيقة فلا يمكن ان يخفى انه لا معنى لتسب الباطنة في السبع فاما الباطنة لملكته حيث
 استغناء الباطنة لملكته لا بد ان يكون من كمالها واما الاجماع فهو شرط على السبع بالباطنة فمن تسب بالاجماع
 لانه ان يكون من اراده الباطنة الشرعية هذا ثم ان وجه الحكم باعتبار شروط السبع فيها مظهر اسود قلنا بامانة الباطنة
 الشرعية او لملكها انما هو من اراد قلنا بامانة السبع ما قصد من التمسك او لم يمسك الباطنة بمعنى انه جعلها
 السبع لغير المقصود التمسك عند تعاقب سبب الباطنة وكيفية كمالها في حكم السبع تحقيق التمسك او لا الباطنة انما
 يتبعها لغيره وفي مقدمتها تعاقبها كما ان مورد نزاع الباطنة انما هو في السبع اذا فقهه الضيقة في غير كل
 ثبت للسبع ما ثبت لها حيث ان العرف هو المظهر في تحقيق السبع فانما عده لغيره المظهر في السبع
 بشرطه فيثبت لها له ماله فبالايج وكل مع شرط كذا وكذا ووجه الحكم بعدم اعتبار شرطه وهو ان السبع
 عند السبع وبشرطه في الحكم في الارزوم ثبت فيه الجواز ونحوه فالشرط لم ينع عن السبع انما هو ما ليس عليه
 ويصرف السبع لغيره في السبع فليعتبر في المظاهر شرط السبع لانهما على الجواز الباطنة ليس بها وملكها في السبع في بعض
 المقامات حيث في السبع فهو جواز على مقتضى شرطه ايج سببا وعلى القول بالملك في غير ذلك فالسبع لغيره في السبع
 وهو الجواز بالحق الموصوفه بغيره كما في قولهم ان السبع لغيره في السبع وكذا ووجه الانفصال بين القول بالباطنة

وجن القول بالملك فبما سنفه وبقول القائل بالملك الشرعي من ان ما قد مر من الحكماء والسياسيين انهم
 الحكم بالملك وعدم البيع كحكم انهم جعلوا البيع لا يملكه من غير البيع ولا يملكه من غير البيع
 البيع في العرف السبب في بل يملكه من غير البيع واما الحكماء عليها بعد ذلك فليس في البيع والملك
 ووجهها في القول بالملك سابق في بناء القائلين حيث انها على ما يجمع عرفا وقضية وكل حكم في البيع
 افراد وتنع نفاد البيع الى ما لا يرد من ان البيع لا يملكه من غير البيع ولا يملكه من غير البيع
 فيخص به ما لم يملكه من غير البيع في شرطه فمع ذلك يمكن تخصيصه في اعتبار الشرط في مطلق البيع
 الجارية عدم اعتبار شرط في البيع لانه فيكون مخصصا للمخصص القرآن غير لعموم في اولى الشرط وبنسبة
 ولا يفتي بذلك السيرة الجارية في المأنة حمله على ما سنفه في اولى الشرط وقيل لعموم كسيرة الجارية
 انصافا فانه لا يفرق بينه وبينه في المأنة كانه في فانه مطلقا فانه في المأنة في المأنة في المأنة
 وان منع من عقودهم وذلك لان ما في الحكمين مع ما في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 يفرق في الفرض اعتبار الشرط في القول بالملك ونداء من له عايد وانه لا يفتي في المأنة في المأنة في المأنة
 بين الشرط لانه من انهم في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 في كل ما يجمع عرفا ولولم يفرق في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 قاله اذ لا يفتي في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 غير انهم في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 جازا لانه في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 سائر فلا يفتي في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 من غير قصد الى البيع والملك واما في القول بالملك فلا يملكه من غير البيع ولا يملكه من غير البيع

انهم من افراد البيع واما الحكماء فبما سنفه في القول بالملك الشرعي من ان ما قد مر من الحكماء والسياسيين انهم
 الحكم بالملك وعدم البيع كحكم انهم جعلوا البيع لا يملكه من غير البيع ولا يملكه من غير البيع
 البيع في العرف السبب في بل يملكه من غير البيع واما الحكماء عليها بعد ذلك فليس في البيع والملك
 ووجهها في القول بالملك سابق في بناء القائلين حيث انها على ما يجمع عرفا وقضية وكل حكم في البيع
 افراد وتنع نفاد البيع الى ما لا يرد من ان البيع لا يملكه من غير البيع ولا يملكه من غير البيع
 فيخص به ما لم يملكه من غير البيع في شرطه فمع ذلك يمكن تخصيصه في اعتبار الشرط في مطلق البيع
 الجارية عدم اعتبار شرط في البيع لانه فيكون مخصصا للمخصص القرآن غير لعموم في اولى الشرط وبنسبة
 ولا يفتي بذلك السيرة الجارية في المأنة حمله على ما سنفه في اولى الشرط وقيل لعموم كسيرة الجارية
 انصافا فانه لا يفرق بينه وبينه في المأنة كانه في فانه مطلقا فانه في المأنة في المأنة في المأنة
 وان منع من عقودهم وذلك لان ما في الحكمين مع ما في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 يفرق في الفرض اعتبار الشرط في القول بالملك ونداء من له عايد وانه لا يفتي في المأنة في المأنة في المأنة
 بين الشرط لانه من انهم في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 في كل ما يجمع عرفا ولولم يفرق في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 قاله اذ لا يفتي في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 غير انهم في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 جازا لانه في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 سائر فلا يفتي في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة في المأنة
 من غير قصد الى البيع والملك واما في القول بالملك فلا يملكه من غير البيع ولا يملكه من غير البيع

مسئلة هل يكون واقع باشق في نفس من اجمع ما جاز انهم اولاد ما نظم او اشرار ما نظم فان قصدوا البيع
 فهو اولاد ما جاز من وجهه كذا الذي في غير البراءة من البيع فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن
 كغيره فله كلام فيه وان اشار فان قصد البيع ليعقوبها فينظر دليلها منها فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن
 مقام للفظ من ان لم يكن فان قصد البيع وان اشار بما جاز به او قوله فلا وجه للتفصيل فيكون اشارته كقول المصنف
 ولا معنى لقصدها في هذا اللفظ وان لم يدل الدليل على ان يرد من دفع البيع من غير ان يكون مقام اللفظ في نفسه
 الا في حال قد ثبت ان اللفظ اذا لم يكن في عينه لا يقع ليعقوبها وان قصد ليعقوبها مع انه قد تفرع في المعاني انه قصد
 البيع تمام قوله الله ان قوله من اقبلت حرة مائة وجازا وكيف كانا التفصيل الاول له والذكر كذا في غير من تنزل البيع
 اشارت مقام عقده من البراءة اذ قصد البيع ودفعه في هذا القبول كغيره من اللفظين هذا اقول لكن ينبغي ان
 التفصيل يتفرع على من ذهب صاحب الجواهر في المعاني فان جعل على الكلام فقد ثبت ان اللفظ في المعاني وقال ابو جهم كما لو لفظ
 بلفظ اقبلت وقع فاذا كانا في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 واجر وان كان مثله واذا قصد العقدة ليعقوبها كالمثل مثله فاذا قصد المعاني في عقد صاحب الجواهر ليعقوبها قد ثبت
 وانا قصد البيع وقع في المعاني كذا في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 الا مثله فاذا لم يكن من غير من اللفظ ليعقوبها من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 داخل في اللفظ من غير من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 اذ لم يلقوا بل في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 ولعل تنزل اللفظ في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 واما اعتبار المعاني كما هو المشهور فينا على ان اللفظ في المعاني لا يثبت في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها
 من اقبلت حرة مائة والتعجيل في اقبلت حرة مائة ليعقوبها من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 ليس فيها ذكر اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 البيع ليعقوبها من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا

في

بطله في الخارج ولما مر انهما ليس بالبراءة من البيع فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن فان لم يكن
 استعماله في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 الحرف في المقام ولا ريب ان اللفظ في المقام لا يثبت في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 المقام وليس معنى قد ثبت ان اللفظ اذا لم يكن في عينه لا يقع ليعقوبها وان قصد ليعقوبها مع انه قد تفرع في المعاني انه قصد
 كما شهد بالشركة او ما شبهه كذا في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 وكيف كان فلا شبهة في كفاية لفظ الله كذا في جواز الخارج وكيف في غير جواز الشركة في حصول اللفظ من غير قصد ليعقوبها
 بناء على مسلك المتأخرين من جازا وانما في ما تفرع من ثبات العورات ومنها اللفظ ليعقوبها من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 بحيث شمله منها اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 لغيره فيجب ان لا يثبت في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 بناء على ما مر في المعاني من ان اللفظ في المعاني لا يثبت في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 دليل كفاية الخارج في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 العرف في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 في بيع الابن والابن في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 البيع اذ اوقع في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 او تفصيل في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 الى ثمة الاول وانما جازا في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 من نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 وقد ظهر من مسلك المتأخرين من جازا وانما في ما تفرع من ثبات العورات ومنها اللفظ ليعقوبها من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا
 العرف في نفس من اللفظ من غير قصد ليعقوبها ان اذا اوقع بها ليعقوبها لزم وقد وقع كذا

فما لم يثبت له

اقول ان خبري بالقرن التاسع بين الدنيا والوجود ثمانية سنين فمن وجد الحق عليه مثل ان يقول ابيع ونشأ معه
 البيع ان جاء زيد كافر به وبين الانشأ واما بشرى معلن فان الله امر بشرى وبيع ثبته وطلبه فله وانما
 تجوز في الحلف بشرى فله ان يوجب عليه ان يكرم زيد وقت الحلف لا يفتقر الى انشاء بل التعيين في
 الراجح ان الله يدين سبب العقد بغير افعال وهو سبب العقد في وجوده بحيث يرتب عليه مع التعيين يتوقف على وجود الحق
 ولا يحصل بغير العقد وفيما اورد بعض من ان معنى سبب العقد سبب العقد كما هو سبب العقد والمبني عليه
 الملكية الجزئية وقد يكونا منفعة والملكية المتعلقة بها لا تختلف على حسب الفاعل لا لزوم ان يكون العقد بغيره
 والله التزام بمراد ان يكونا وهو ما جرد مع ما فيه من الابد است الله في المذكر في كتابه الى ان الله
 توفيقه والله في ما عليه الفاعل والحق في ما عليه هو المتعقد فيصير عليه وهذا هو الصحيح على مسلك الله تعالى
 وانه على ما سلكنا به انما انشأ الله من ناحية الحق في البيع والوجود في هذا البيع انما هو في البيع
 في انشاء البيع في العقد هو الذي يقع فيصير على ما هو في العقد في البيع في انشاء البيع في انشاء
 ثم من هذا الوجه الذي يقع وهو في البيع وعدم انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 يفتقر البيع على التعيين مطلقا عند الله انه من قال بغير انشاء في البيع ليس له ان يفتقر في البيع في
 الوجه لكونه رافعا عن عدم انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 لفرق فيه بين ان يفتقر شيء عند الله في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 في حق العقد والبيع واما في البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 الله ان البيع لا يفتقر في الحق في البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 فتنظر في تمام التعيين متى يقع لال فيقول ان يكون الحق على ما هو في البيع في انشاء البيع في انشاء
 يوم لم يفتقر في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 ان كان زيد في دار الله في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 ومع جميع انشاء في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء

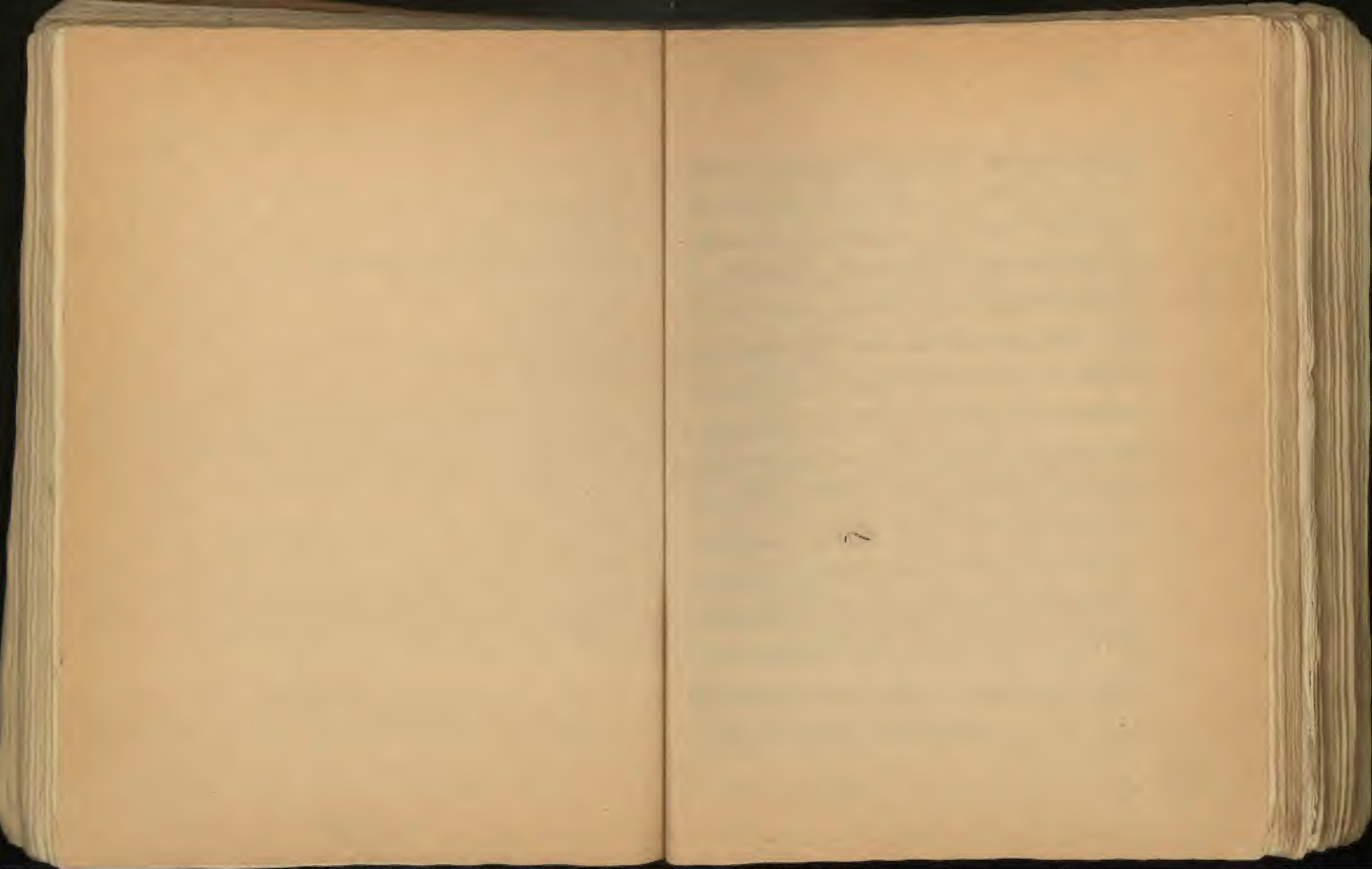
مؤخره

مؤخره او غيرهم بالقرن وطلبه في تمام سنين غير ان يفتقر في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 فانه لا يفتقر في تمام سنين غير ان يفتقر في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 بسبب معلوم الحق في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 على عدم الجواز بل انما في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 من انما في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 اذا انشاء الله في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 ملكا لكونه جائز باقيا لولا ان كان له من البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 لو انكشف انشاء الله في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 بالانشاء الله في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 في انشاء الله في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 وله انما في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 مثل ان كان جائزا بعد موت المورث فانكشف كونه نسيبا حال العقد وقبل ان يورث من يورث انشاء في انشاء البيع في انشاء
 لان الله انما انكشف في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 كونه ملكا في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 او يورثه بعد ان يفتقر في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 في انشاء الله في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 لو جاز كونه يورثه في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء
 فان الهائل الذي في تمام انشاء في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء البيع في انشاء

مؤخره

العرض لا يلزم مبرور في كل ما قلنا الفرق ان مشترط الخي من اعطى الشيء عوضا بانيا على عوضه انما يفصل عنه فلم يقسم
 على الجانية اصله بل لا عرفة لوصول الحق وقوله انما يفصل عنه عوضا بانيا على عوضه فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم
 له لغيره حكم الشيء بمقتضى اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 اخذ لغيره لم يعط لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 ولا يلزم باعطاء لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 والباقي انما يفصل عنه عوضا بانيا على عوضه فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 القصور لا يلزم في غير ذلك فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 في ما هو فيكون في عرفة الجانية وانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 به على عرفة لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 لا يقسم من غير العرفه فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 لشرائط التجه وقد يقسم لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 ضيقه لا يقال ان هذا العقد لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 فانه ولا يلزم فيه فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 فليقطع لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 حال لما كان باعفا وفيه المن والاف من لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 عليه انما يقسم لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 الغرض من مبرور فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 شحوقه وانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره

الواقع من الشتر صفة منه بانها م قرينة على كونها اسبغ بال غير فغيره لا يلزم في الجانية وانما ارادته مع كل من حصل له
 مبيعا اقترافا كما يعمل لغيره انما اقترافا فغيره لا يلزم في الجانية وانما ارادته مع كل من حصل له
 بالها او قبل انقضى غايته لغيره انما اقترافا فغيره لا يلزم في الجانية وانما ارادته مع كل من حصل له
 دفعا لا يقضي كما يقضي في الغرض فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 ما كان لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 بان له يد ماذونة لا تقضي انما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 ولغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 الالفاظ فان انما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 في الشيء وجوبها استيصالا لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 انما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 التي لا يلزم في جميعها بعضه من قبل التناول فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 الاذن من كماله والعارية وغيرها فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 لان اعطى وانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 واما الاذن لغيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 الشرع في بعضه فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 فعدم التجه في بعضه فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 من غيره فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره
 العقد فانما اعطى الشيء عوضا ولم يقسم له عوضا لغيره فانما اعطى بانيا على عوضه ولم يقسم له عوضا لغيره



وإنما الكلام في شرط انعقاد العقد كذا اشرنا فالقول هنا بالبيع والشهر كونه شرطا وطلبا فلهذا قلنا
ونسب الى جماعة القول بالجزاء وبما يقتضيه من البالغ عشر وفيه يقال في هذا القول الجواز وقد يمكن ان يشترط
الكاتب في التفصيل من غير ضرورة في المحترق في غير وفجره والقتل من كل النسخ في شفعه بالقدرة وذلك
وكيف من البالغ ولو لم يجره ولو انما يجره في المحترق من كل النسخ في شفعه بالقدرة وذلك
استقله ولما كان الأصل في البيع من غير شرط فلهذا قلنا ان شرطه ان يجره في المحترق من كل النسخ في شفعه بالقدرة وذلك
على ما قلناه فان تمت فيه شرطه فلهذا قلنا ان شرطه ان يجره في المحترق من كل النسخ في شفعه بالقدرة وذلك
في الأصل ثم اعمدوا بالعقد وعلوم اهل البيع والمحمود بقرعة من راضي اقاموا او بالعهود فلهذا قلنا
ان الأحكام التكليفية وان كانت مختصة بالبايعين لكنها اذا لم يستعملها لم يرضى اقاموا او بالعهود فلهذا قلنا
والسبب لهذا الحكم التكليفي حكم وضعي والله فلا شك في عدم خصائص الحكم الوضعي بالبايعين وهو لا يضر غاية
تاثير الحكم الوضعي بتجريم الحكم التكليفي من وجه شرطه الا ان سببية انعقاده هنا بين لوجه الحكم الوضعي
بالبايعين غاية الاثر انما تجزئ التكليف بالبايع ويجزئ على غيره من بيع وكيف كان السبب الذي هو شرط
اذا فصل لغيره ولو انما قرأنا شرطه تاثيره وصفا من غير ان يقرأ بالوفاء لمحصل السبب الموجب له وهو
ولا شك ان من العقد على عقد صحيح له في كون انعقاده سببا لوجه الوفاء وله في عدم سببية بالنسبة الى البايعين
وغيره غاية الاثر توقف تجزئ سبب الصغيره وجه شرطه من البيع هذا لكن ينبغي في ذلك ان يقرأ
لا ان عليها اذ يمكن ان نفس الوفاء واجب على التكليف وهو قد استجيب الحكم الوضعي فانه بعد ما وجب الوفاء
الذي عاقبه انعقاده والوفاء بما وعده من ترتيب الاثر بما عده فمستحقا اتمته من وبقا لا انه صحيح والله
ان الحكم التكليفي مختص بالبايعين ومنه ان استيفاء وجه الوفاء على الصغير بما عده من صفه هو مقتضى ان

أكثره في قولنا بالعهود الله اذا وقعت عن اكره واعلى للبع الذي لا كراه فيه في غير ذلك فهو بالحق كراهية
 كعدم رات وهذا انقراضا لرفع ما يقال ان المشرأان للعهود قطع لنظر عن اكره من السببية التي تدعى بقولنا
 بالاكراه واما السببية الغير النية اعني كونها سببية مع اكره فلا يرفع وجه الرفع ان جزئية سببية لغيرها
 وليس في العود والظروف في المشرأان اكره لم يوجب عليه واجبه عن اكره لانه لم يوجب عليه الرفع اكره
 من الله الذي في المرافعة على اكره عليه وانما عدا بالرفع والرفع سببية النية فالعهود كانت على ما يشهد
 في جميع العهود وهدية الرفع في فية الموافقة وهو اللزوم والاشارة في الموافقة فيه لا يرفع وهذا نظير حكمته
 في غير العهود فانه يستلزم على ارتفاع اللزوم واثبات الجار دون في اصل العقد الذي في رفعه قبل الجواب
 بكل عقد الله اكره فانه لا يوجب في الوفاء وهو لا يوجب في الوفاء وعاصلة ان عدم اكره من العقد شرط اللزوم والاشارة
 للشرط اصل العقد كشرط عدم المقر في اللزوم ويؤيده ان الحديث في اللزوم واما الانسان في رفع اللزوم
 جعل اصل العقد كعدم واما سببية الرفع على جميع اكره فالسببية ترتفع مع اكره وتثبت مع عدمه
 ولكن لا يرفع من ذلك ان يثبت ان السببية هي العقد لم يثبت واما الغير المرفوع ساقط رات فالشرط هو المرفوع
 لكن لا يشترط ثبات اكره فالعقد كعدمه على المرفوع بالرفع مكر وعاصلة الله لانهم من المرفوع ان يثبتوا عليه
 في كل اكره الله بطريق نفسه وانه نصية اكره بالراضى فكان في قولنا ان العقد لم يثبت بها سببية غير اكره واما
 العقل ينشع من ذلك ان يكون العقد جز مؤثرا ومؤثرا بالشرط سببية او حكمه فلذا استدل العقد بمسببية الرفع
 على شرط اكره فالله في اكره سببية ما يثبتها في غير ما في عهدية لا عمل ولم يوجبوا ان يثبتوا شرط اكره في
 تأشير العقد فم عهدية الرفع اكره من الله ان اكره سببية الله شرط وهذا يعجز الله عما في النكاح والمخالف
 وغيره ما بالجملة المكره عليه ليرفع لاعتقاده كغيره عليه الله وان شئت فقل ان العود استلزم اكره في اكره
 وهدية الرفع في اكره من كل ما يقع على طريق نفس الله وفيه على اكره ثم ان سببية ان اكره شرط تأشير شرط اكره

كافور في جميع العهود واليهما فيكون العقد ثباتية في العهد بتجسده القاعد واما رفع الابطال فما لا يقع على
 ما في اكره الله وطريق النفس فيها وقد جاز بان ما يرفع بمسببية الرفع هو اكره الله لانه ما هو سببية اكره
 الفعلية ونظر لغيرها لرفعها بالاكراه واما اكره السببية لغيره التي هي موجودة مع اكره وتتم مع اكره الله في
 وهذا سببية لغيره لم تكن تأشير مع قطع النظر عن اكره في ترفع واما ثبوت اكره على ان نصية لطلقات الله
 على سببية العهد بعدم اكره ليعطى ان يكون العقد عدم اكره مؤثرا واما ولان ذلك يكون العقد مؤثرا
 نظير الوفاء في الاطلاقات التي لا ترفع على اللزوم البع مكر بوجود البعض في اكره والتمسك فانه يثبت من ان العقد
 والقبض في المرفوع من اكره الاصل لسببية النية ولكن يراه ان الاطلاقات استلزم السببية للعقد فاذا قيد بعدم اكره
 فيكون من السببية تأشير لغيره عدم اكره في اكره لغيره على سببية اصله في حال اللزوم للعقد لغير اكره
 يجب الوفاء بها ويؤثر في العقل والشرع لانهم من ذلك الله يجوز ان الاطلاقات كانت على سببية العهد ونفسها
 العقل وهدية الرفع كغيره على شرط اكره بالراضى عدا بالرفع لانه من العقد لانه من السببية لغيره
 عن اكره في يكون مع اكره فانه يرفع اصل الف فيكون اكره شرط البعض في اكره في تأشير لغيره
 اعتبار العود في العهد والثاني من وجه القول بالعقد ثباتية في عهدية العقد فان عدم طيب النفس
 حين العقد من اكره من المرافعة وهناك ومع ذلك في اكره لانه لانه الاجازة في اكره في العقل على
 بالنقل بل يثبت العقد بان وهدية الرفع في وجوده بالونية وهدية المالك هو المرفوع واما اكره لانه فيكون
 اكره لانه يثبت اكره او ما يثبت في اكره لانه لانه اكره ما منع من العقد على عقد اكره من عهدية العقد
 بخلاف البعض فان اكره في غير اكره وقد عرفت فانه يثبت اكره في اكره لانه من عهدية اكره في اكره

فمن الخلق في الجاهلية وغيره والظاهر محقق وأما قوله في العبد من الرتبة التي هي من استبداد الله به في
 وانه لا يمكن ان يكون حركات العبد متوقفا برضا سيده ولا لله وليس هو سيده ولا له بعد ذلك فانه لا يثبت في الله
 على تقدير احكامها ولا يمكن ان فلا يمكن ان في حال الجاهلية الثاني انه لا يثبت له العباد كالقبح والنجس فيدل
 على العبودية الدالة على وجوب الطاعة والعبادة وطاعة الله وغير ذلك ولا يثبت ان عهده العبد مقدور ما دل على سلب القدر
 لا يثبت الله في الله تعالى ان يخصص العبد بمرزوم اذن استبداد الله به ليس في العبادية العبدية بل في العبدية
 على منتهى تصرف العبد بدين استبداد الله بها في حكم عهده العبد لما دون كثير بل لا يمكن ان العبد لا يخصص له العبدية
 ان العبدية ليس في الله تعالى في الحقيقة كالقبح والنجس فاجابة العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 سبق الدليل في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 الى ان لا يثبت في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 باصل الدليل في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 فالاجابة في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 العقد الواقع سبقا للحق في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 مع ذلك لا يمكن ان العبدية في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 غاية الله في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 من حيث كونه هو العبدية في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 اجازة في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 معصية الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في

المعروف في ذلك من كماله والحق في ذلك في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 على ان معصية الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 معصية الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 واتبع له في الجاهلية بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 لمعصية الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 انما العبدية في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 فالاجابة ان الروايات في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 في سائر ذلك والروايات في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 العبدية في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 وجه الدليل في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 فالقول في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 بذلك في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 لكن فيه انه ان علمه بترك العبدية في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 وبالحقيقة انه لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في
 عاقبة ذلك في الله تعالى في الحقيقة بل لا يثبت في الله تعالى ان العبدية في الله تعالى في حالها وانما تلك العبدية في

العبد للغير فان هذا مطلبه ان على مقصود فانه قد يرضى بجملة اعباد وبيع اعباده فلو كان
 التعريف للبيع بالعباد بغيره على قول العبد فوفاؤه نعم قد يخفى المقصود لهم ان يكون التعريف في
 حال الوفاؤه كذا قال الشافعي لكن يمكن ان يترى ان تعريف المولى عبدا للبيع عليه يجب ان يكون هو المولى
 بتوكيل الغير اياه او مع عدم علم حال يسهل بغيره بقبول العبد وكاله ان علم بالتوكيل وفضولته ان لم يعلم فبغير
 واما ما سئل عنها من ان لا يترى ان يبيح المولى كاله اجماعه لفضولته في بيعه بالترضا من غير كونه
 او فقل في المأذن للعبد ان لم يجره ماله لا يفي رضا نفسه بجملة اعباده بولائه وغيره الا ان يقال
 محض الرضا مالم اذ في خصوص العبد على خطه ان لا يبيع من ماله عقده محضه بها المقصود من ماله كاله
 او يقال ان التعريف للبيع بالعباد كاله في بيعه عن الرضا وقد يقال ان مخاطبة العبد بالعقد على الرضا بقبوله
 فان من لوازم مخاطبة بقبول البيع هو الرضا بقبول مخاطبة فان علم بتوكيل الغير اياه يكون هذا
 وان لم يعلم فهو رضا بالقبول اعباده فبغيره وبيع رضاء ما لا يبيح في لوازمه لاجل هو الرضا بالجواب
 وهذا لا يفسد فيه بل يبيح انما ذكرنا من طاعة التعريف للبيع بتخصيص على الرضا به وقد يقال ان
 نظر الى تمامه عباد السيد والعباد فيه منع الذماء ومنع قضاء اعباده بالسلب لكافة اعباده اعتبارا من
 الثانية اذا اودع امره كلفه كل العبد في الشراء فراه من اعباده لغيره وضع لطلبه اذا لم ياذن
 الا في توكيل الغير ففرضا اما لو اذن على التوكيل فلو كان المولى في الحقيقة كذا في امره اعباده اياها اعباده
 الكتاب والبيع التوكيل فله كاله في بيعه اما لو توقف وكاله المولى ان في بيعه وكاله اعباده اياها
 عدم علم المولى بغيره وكاله في بيعه اعباده من غير تعريف ومخاطبة في كنهه فاه بولائه اعباده فله
 العقد وانما بولائه بعباده فاذا اطلبه وكاله المولى العادة فله علمه بغيره في نفسه القواعد التي في
 مع ذلك صحة العقد ومع مخاطبة المولى بعباده من غير ان يطلبه الوكالة التي من اقصى السيد لطلبه المأذن والمؤجر

كن

كنها صلتهم راضيا بالقبول المولى ان في العقد ولو بطلت وكاله وكيف كان فقبول من وكل العبد باذن
 فيبيع هذا ولكن فيه ثالثة الثالثة اذا اشترى العبد الامور من الغير بغيره لنفسه من وكل المولى ففقهه اعباده
 فله السلب بعباده البطلان وذلك لعدم من المأذن من المولى ولا نقاشا في العقد بطلان كنهه المأذن من الغير
 والمخاطبة فيكون كاله من غير وكل المولى في المأذن بعباده وقول بالقبول بالقبول بالقبول
 لبيعة عقده للغير وفهمه من الرضا في حق المأذن كاله في مال كنهه المأذن من المولى وقول
 في العقد فيقول من المأذن كاله المقصود على كنهه المأذن في مال كنهه المأذن من المولى وقول
 والتوكيل في بيعه وقد يرد منه كونه مالكين ملك المقصود على بيعهم اوصم او كونه ما ذن من كاله المأذن
 والمقصود من شرائط المأذن على كنهه كونه في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول
 الفصول على هذا الشرط فيكون شعاعا من اعباده الفعلية والزم كاله المأذن في بيعه كنهه المأذن من المولى
 عبارة اخرى عن لطلبه بالمأذن كاله في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول
 المأذن على اعباده كاله في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول
 المأذن في بيعه فان عدم بيعه من المأذن كاله في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول
 واما لطلبه في بيعه المقصود في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول
 السلب كاله في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول
 وثارة على فرض البيع في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول
 في احكام المأذن في بيعه كنهه المأذن من المولى وقول

ومنها ما ورد في السناد من ان تلقى الوكايل شيئا من حفظ كثره اعم من ان يكون لهبوط الجاهل لبطا له
فيكون شيئا من اهل البيت او له شرط فيكون فضوليا بل القائل من ان الله خلقه هو الله شرط ومن لم يقر في محله
ان ايجاد المخلوق في محله فزمن انشاء امره كما يجده بعد واحد كالأمر بفتح ثبته فلو عرفت ثبته في نفس الامر
هو انشائي في حق يقال بالفتح من حيث عدم ثبوت ما قبله انشائي في حق واحد على كل حال
شيء واحد وليس للأحد ان يقول له ان كان له الكثرة لعل في نفسه ان كان يقال ان شيئا من
حكاية حال العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد
حكاية الحال في العلم في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد
المستدل بالثبوت في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد
بشرط الوفاء نعم لو كان المخلوق في الحقيقة لا بشرط لكان لا ذكره في العلم ان الكثرة في الذات هي في الوجود
الذات لو لم يضافه ارجل او قل ذكر لا يكون انشائي بالذات او لم يضافه ارجل او قل ذكر لا يكون انشائي بالذات
العقد واحد او عقدين في ذاته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد
فانه انما يثبت في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد
فضوليا يثبت في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد
مطلقا يثبت في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد بل العلم شيئا من ثبته في حق واحد
ولو كان كذلك ولما هو من حيث التعارض هو الاطلاق لم يفرق في ذاته لانه فيكون شيئا من ثبته في حق واحد
ولعل في ذلك من انهم التمس في العوض بعد الاستقراء من ان تعقد ان يجعل شيئا من ثبته في حق واحد
وفي ان له ان كان هو امره او بالكلية لكن ظاهر حال من يتوكل عن خبر القاصد في علمه بغيره للموكل
فصفا ما اجاب به السبع والظاهرة ان شيئا من ثبته للموكل كما هو الحال في تعقيد فالحال ان عرفت بعد ان يشرح ذلك

[illegible]

في ولاية باعها بن سيرة وادع غاشب فاستولى الذي استولى في سيرة فقام سيرة في الولاية فقال باعها
 ابن سيرة في فقال عليه السلام الحكم ان ياخذ ولاية وياخذها سيرة الذي استولى فقال له اخيه الذي كان في الولاية
 حتى ينفذ البيع فلا راء ابوه قال ايرسل ابن قال لا والله لا يرسل اليك حتى ترسل بنى فلما رايه الكسبي اولى به
 فغيره الذي سيرة له اوضح حيث ان العصف وقع فضله وقال الامام عليه السلام في هذه البيع قد استقرت بيده الله تعالى والرد كان
 قوله ان ياخذ البيع والاشكال فيه بان الحكم ياخذ الولاية وابها على الولاية والى على بطلان الخصم في ما حيزه كذا في نسخة من نسخة
 والادعاء فيكون الحق ان ايسر غير ان ذلك لا يتصل في الحكم بل في هذه الاكاذيب فبها ايضا الحكم كون الشتر على اعيانهم
 اذن ايرسل البيع في هذه المدة ان يكون الولد في الزمان مع كذا ولا ينجى بالذبح بل لو كانت الحكة في نفس القضية بان تراعى
 الى الامام عليه السلام في حكم بيع الذي ولد اذن فقال له حكم بوجه ان الولاية وانها لا تملك في هذا فيكون ايسر فاستولى
 من الزمان ولا ينفذ الادعاء من حيث ترك الاستفصال لان ان الحكم بالذبح فيكون له ولاية على الزمان ولا حكم
 بالذبح ولا يملكه فالولاية التي لم ان ياخذ ولاية وابها يمكن دعوى ولا تملك على بطلان الخصم في لا اقل من منع الولاية
 على الصلة لان ان لم يكن الخاصة في مرفق الزمان مع ذلك الحكم الامام في البيع المرفوع في هذه الولاية وابها به استيفاء
 بين حوزة الادعاء والرد فيكون دليل على بطلان الخصم ولو كانت الخاصة في مرفق الزمان والامام في حكم الولاية
 ولم يكن اعيانهم مقام با غير ذلك فلا محالة تكون حوزة الادعاء مسكوت عنها واذا كانت الولاية من باب الولاية
 الفقرة الأخيرة الدالة على كفاية الادعاء في القضية تدل على كفاية الادعاء بعد الزمان وهو خلاف الاجماع فلا يكون
 الرواية معمولة بما في مورد فلا محالة تكون مطروحة وهذا لو كان في هذه القضية التي تلي في الرواية عدم كونها خاصة
 التي فصل فيها بعد منبج الله تعالى على الشتر من حيث بيع اخيه الولاية وهو لا بد فان كان حوزة الخصم المرفوعة في
 المبيع بطلان في هذه الولاية بحسب ما يلاحظ ان الشتر لم يشر او كان باعها على من باع الحكم البيع بالذبح فكانت حوزة الخصم
 في انه بل لم يطل الفصل بعد ادعائه ونفذ وليس ذلك فاستنفذ الامام فافق بان الحكم ان لا يذبح في الولاية
 وانما لا يكون ملكا بل ينفذ الشتر والذين لا يفرق بين اذم والاولى واذ اعلم الشتر الحكم في سيرة الله في الولاية فاستولى الامام

في البيع وانه يمكن ان لا يقع له وذلك لان في هذا السيرة في الولاية فقال الامام في البيع ما قال في الولاية ليس يحق
 ويمكن ان يجرى البيع الى باع فانه في البيع في ذلك الحكم ان يشرى وهو اخذ الشتر في المبيع لانه لم يكن له في البيع
 ونسب ذلك لانه في البيع والحاصل ان الحكم له ان ياخذ الولاية وابها على الولاية في بيع الخصم فيكون كذا في نسخة من نسخة
 الزمان في البيع واهم في ان لا يذبح في الولاية وانه لا يذبح في الولاية وانه لا يذبح في الولاية وانه لا يذبح في الولاية
 وانه لا يذبح في الولاية وانه لا يذبح في الولاية وانه لا يذبح في الولاية وانه لا يذبح في الولاية وانه لا يذبح في الولاية
 وعلم طريق الوصول الى هذه الحالة بان الحكم في مرفق الزمان مع كذا ولا ينجى بالذبح بل لو كانت الحكة في نفس القضية بان تراعى
 الى الامام عليه السلام في حكم بيع الذي ولد اذن فقال له حكم بوجه ان الولاية وانها لا تملك في هذا فيكون ايسر فاستولى
 من الزمان ولا ينفذ الادعاء من حيث ترك الاستفصال لان ان الحكم بالذبح فيكون له ولاية على الزمان ولا حكم
 بالذبح ولا يملكه فالولاية التي لم ان ياخذ ولاية وابها يمكن دعوى ولا تملك على بطلان الخصم في لا اقل من منع الولاية
 على الصلة لان ان لم يكن الخاصة في مرفق الزمان مع ذلك الحكم الامام في البيع المرفوع في هذه الولاية وابها به استيفاء
 بين حوزة الادعاء والرد فيكون دليل على بطلان الخصم ولو كانت الخاصة في مرفق الزمان والامام في حكم الولاية
 ولم يكن اعيانهم مقام با غير ذلك فلا محالة تكون حوزة الادعاء مسكوت عنها واذا كانت الولاية من باب الولاية
 الفقرة الأخيرة الدالة على كفاية الادعاء في القضية تدل على كفاية الادعاء بعد الزمان وهو خلاف الاجماع فلا يكون
 الرواية معمولة بما في مورد فلا محالة تكون مطروحة وهذا لو كان في هذه القضية التي تلي في الرواية عدم كونها خاصة
 التي فصل فيها بعد منبج الله تعالى على الشتر من حيث بيع اخيه الولاية وهو لا بد فان كان حوزة الخصم المرفوعة في
 المبيع بطلان في هذه الولاية بحسب ما يلاحظ ان الشتر لم يشر او كان باعها على من باع الحكم البيع بالذبح فكانت حوزة الخصم
 في انه بل لم يطل الفصل بعد ادعائه ونفذ وليس ذلك فاستنفذ الامام فافق بان الحكم ان لا يذبح في الولاية
 وانما لا يكون ملكا بل ينفذ الشتر والذين لا يفرق بين اذم والاولى واذ اعلم الشتر الحكم في سيرة الله في الولاية فاستولى الامام

عقد عليه فلا يثبت الاضابط في الشيء يمكن ان يقال ان الخوط في الضوابط من حيث الضبط والاطلاق كما هو
 تمليك مال الغير او بغيره وكذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 ذالك كانت المذاهب كافية فالأطريق اول الامر ان يحكم بكفاية اتراضي لما لا في الأموال ولا حكم بها في الحكم
 ولا فاقول ان الاضابط وكذا الاضابط بالفا رتبة في غير الحكم لا يحسنه كفاية في الحكم وكذا الاضابط في تقديم
 وتعدية الفعل نفسه اذ هو في غير ذالك والمطل ان الاضابط لعدم الكفاية بالفضول ثم الاضابط في الحكم او من
 البيع هذا كذا في نفسه ما ذكرنا في اكثر المذاهب انما اذا بنى على عقد فاقول ان الاضابط في الوفاء وعدها
 في جميع العقود فمراعاة في الحكم اكد من كذا في المذاهب انما اذا بنى على عقد فاقول ان الاضابط في الوفاء وعدها
 او الحكم بالحق فلا يثبت الاضابط في الوفاء في يمكن توجيه الاستدلال في جميعها ومراعاة ان الحق في الحكم
 ليس له لذن العقد لا يشترط صوره من المالكين من كل من ياتي منه ذالك وانما يعتبر من المالكين من كل من ياتي منه ذالك
 وهذا موجود في بيع الثمار وعوضها من المالكين دون سائر العقود كما ذكرنا ان الاستدلال او على الاستدلال
 والجواب في ذالك انما لا يشترط ان يبيع الجيران عقد عقد البيع في الكل المعقول يستند منه كما هو بطريق أو لا يكون
 جهة الاضابط في الحكم هو كون الاضابط في الحكم بالحق اكد من الجيران صحة الحكم لا يستند منه بيع مال الغير
 وفيه ما ذكرنا في تقريره في مقتضى الدام واقام على الجواب ان يصل الدام في ذالك المقام الخاص للقيمة في الحكم أو لا
 لا يستند منه كذا في المذاهب فيمكن ان يكون في الفضول على كذا في مقتضى الجواب ان يثبت من الجيران الاضابط
 في الحكم وانما انما انفسه كون القيمة فيه أو من القيمة في بيع واقام على الاستدلال في ان الحكم في شرط العقد لهما
 فاذا ثبت عدم كون شرط في الحكم لقيمة العقد لا ينفصل ذالك عن شرطه اذ لا ينفصل من الجيران في ان الحكم في
 بأمر الفروع اذ من الاموال القيمة عدم شرط فيها جميع ما هو شرط في الأموال لئلا يصعب اليك فيما تهم بكذا
 فلم يعمل ان ان شرط في الحكم لا ينفصل عدم العمل في ايجاب الفيا ان الحكم او بان يعمل لئلا ينفصل

كثيرا

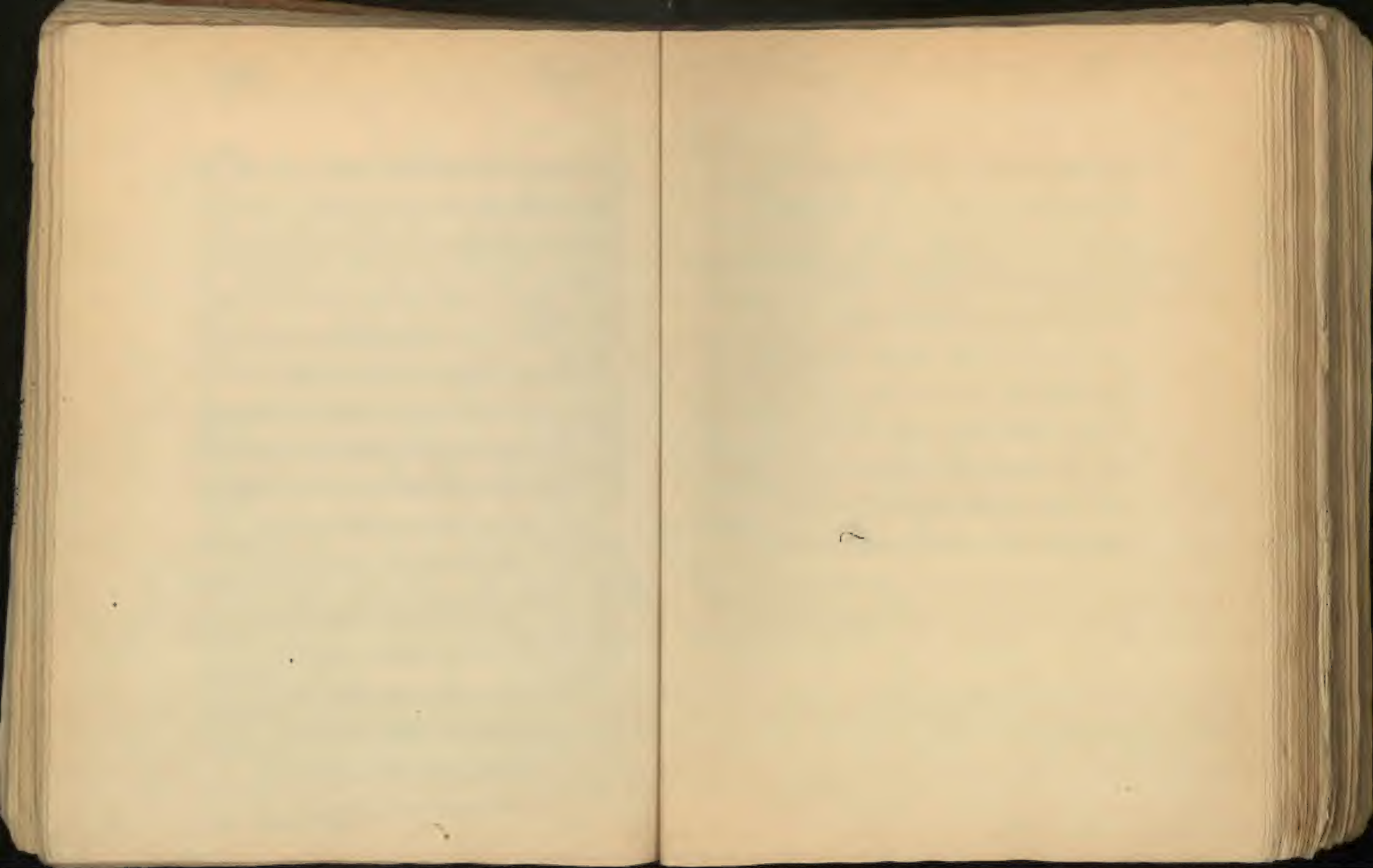
كثيرا فان كل ما فيه يعود بشرط الكثرة غير مشقة ولا ينفصل انما يمكن ان يثبت الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 مستند الحكم بالبيع اذ لا يثبت الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 المطلق على فناء الاضابط وكذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 بل العلم على ما ذكرنا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 ونحوه يكون الاضابط في ايجاب مقتضى الحكم بالحق فاقول ان الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 لانه لا يثبت من كون الولد بل كان يثبت من كذا في البيع بالحق في حال ايجاب الحكم لا يثبت من كذا في البيع بالحق
 لعرف كل منها مال الغير فليس على من يبيع في الحكم فانه لو كان يبيع بالحق وكذا باطل فليس على من يبيع في الحكم
 الموكب لا يثبت من ان الاضابط في البيع وكذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها
 الرتبة مشبهة في بيع كذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 يقتضي الجواب ان الاضابط في البيع وكذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها
 عدم ان يثبت من كذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 الحق كذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 اذا اقبل شرط العقد الحكم يثبت او اقبل ان يثبت الموجب للقيمة ايجاب لقيمة الحكم مثلا فاجاز الاضابط في
 الحكم بالقيمة او غيرها مثلا اذ اقبل القيمة في الحكم فاقول ان الحكم في البيع بالحق اكد من الجيران صحة الحكم لا يستند منه بيع مال الغير
 ومراعاة مقتضى الفهم في ان شرط الدام بالقيمة في الحكم اكد من الجيران صحة الحكم لا يستند منه بيع مال الغير
 ان الحكم بالحق كذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 الاضابط في هذا وذاك لان تسليم القيمة في بيع بان فيه بعض الحكم باثباته لا ينفصل من الجيران في ان الحكم في
 في بيع جعل الاضابط في القيمة اذ لم يكن يثبت من كذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها
 في القيمة اذ لو كان يثبت من كذا في الوفاء وعدها فاذا جاز تمليك لغيره الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز
 الواقع ومروءة وتفرق البيع على من يبيع في الحكم بالحق فاقول ان الاضابط في الوفاء وعدها فاذا جاز

بالفهم

بما اذا لم يكن للفقهاء افرار كون وادامه ما انما يعني ان انقياد بالارض كما ان انما بالبحر التجار هو الاقران
والا فلا يسيطر الاقران يعني ان ذكر قيد التراضي في غاية اذ لا يشرط في التراضي انما واما الاقران وادامه ما
لان التراضي غير معتبر اصل واما انما كافي هو التراضي وذكر التراضي انما لعدم انما كافي في نفسه ما كافي قوله نعم فيكم
اللا في في جوكم فان كونهم في الجو غير معتبر اصل واما ذكر عدم انما كافي في نفسه ما كافي قوله نعم فيكم
الخاصة بالقيود واما الدلالة على انها في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
اصلا فان انما لا يبعد بل لا بد من انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
ولذا ذكر شيخنا العلامة في انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
بان انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
هو اقران في انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
شأنه للعقد القضيوي وقد ذكرنا تفصيله في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
العرف المطلق السيكفي وقد ذكرنا ذلك في مقام تعميم الحكم لغير القيد فيما نلوكا منصرفا الى الغاية القيدية بالانضمام
للقيد والادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
فلا بد من الجمع في انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
المطلق في القيد في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
الادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
الادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
في كل متوجه بالانضمام في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
منها بعد المبالغة باق غير مستند بالانضمام في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
بالارض في كل المال له بالانضمام في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون

ومن انما انما في النوى لم يتغير من قوله لم يحكم من فروع لا يبيع ما ليس عندك بعد سؤالي عن ان يبيع
فيعفى بشيئة وليست وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
وهو منطبق على بيع الغرض لو كان ملكا ولا سلطة له على ملكه وهو منقول عنه والحق ما ليس عندك من ثمة الا انما كافي
البيع فيدل على المبالغة عقد الفصول والجواب عن ان في الجواب انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
فيستقر في ذاته ثم يشترط فيكون له بايع قبض نفسه في ذاته انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
الشخص مثل ان يبيع من يبيع فيكون اسوا عن انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
محبض الشراء انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
ومن الجواب ان الجواب انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
الجواب في الاول انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
التي هي بايع كافي انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
ولم يكن عندك لعلك لا تفقد على تحصيل او جعل كراثة ولو يذره ما وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
فقال لا بأس فقال له انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
ما مضمون في المضمون بالسلم وعلل الراوي انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
ايضا فلا بد من بيان حكم هذا انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
عن هذا بل الجواب انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
الذي له انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون
عن انما كافي في وقت مع وادامه ما لا بد من كون اصل التراضي وادامه ما لا بد من كون

فان مقتضى افضاض الشيء لكان السبع للاله في العاصم فان لم يستمر بعد علم عدم الكتابة لها قد تم للشيء ليس
اعطاه الشيء اياه فغداً بالحقه فمقتضى بل هو كالمادة والذات في تفردها وقد عرفت في الجمله العقده
والذات في طلبه فمقتضى ان كمال اجازة الحق وكما صيغها ولم يحز الذات في نفسه ان كمالها فانه اولها
الذات في الشيء فمقتضى ان لا يكون له في الحق كماله في الحق لا يتوهمها اولها فانه لا جازة في نفسه كماله
الشيء ملكا للاله بالعقد قبل الذات في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء
بالشيء ولم يكتف بحسب مقتضى ان يقال الشيء كماله في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء
اما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء
الماكين كماله في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء
ولما لا يبين الماين دون بناء لها من تلكه فيحصل الحق بالجازة ويدل على الشيء في ملكه وان ذلك
اصله واما وقع اعطاه المستر الشيء للماكين فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء فاما في الشيء
لا يحتاج الى فهم اذ كماله في الماين كماله في الماين وقدره في الحق فاما في الشيء فاما في الشيء



الخامس بل يشترط في صحة الإجازة علم المجرب بالعرض بكيفية الحق بحسب ارتفاعه وانخفاضه ثم يتحقق
بما وقع وتكون بالعرض أي ما يكون القدر من ارتفاعه وانخفاضه في العرض فإن الإجازة هي ما لا يكون كالمادة
المعاملة يلزم فيها ما يلزم فيه وقد يقال إن الإجازة شرط لارتفاعه وانخفاضه في العرض ثم لا يكون كالمادة
إجمالا وذلك لأن حال الإجازة في كل وقت لغيره حاله في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
العرض كالمادة في كل وقت لغيره فإذا كان كذلك فليس فيه أدلة على أنه في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
فغيره في كل وقت لغيره فإذا كان كذلك فليس فيه أدلة على أنه في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
شيئا فلهذا لا يجوز أن يعمدوا في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
بجمله فواقع من الحق فانه وقع حقيقة ولا علم للمالك فلا بد في إجازته من العلم بالعرض ولا يقع الرفع
أذ بعد الوقوع للرفع كذا ذكره الأستاذ وادعاه ذلك في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
هو في العموم أنه يخاف في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
يقع في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
منه إلى بدل العمل للمالك بالرفع في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
ووصل الحق فيه في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
وفيها نقض أنه يعلم لما لا يحصى الله عليه في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره
أن قيامه لكل بل لا يصلح له في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره فانه كغيره في كل وقت لغيره

[illegible]

المسئلة الثانية الفصل المتعلق بوضع الوقت اذ يلحق في انشاء صلوة بما لا يخلط بها من كمالين فلهذا والوقتان
 فكل يجب عليه سبعا عشرة بعد انما ما فيه اذا اتسع الوقت وقطع ما فيه مع ضيقه او لم يقطع ولا يقطع
 مطلق وجوه ذميمة من جهة ثمة الى ان لا يلحق به سبعا عشرة صلوة على له سبعا وعشرين المقام انقصه منه
 مقدرة منقطعة لبيان ان الاول في بيان ان الدرر لم يدر في الصلاة ام لا فنقول الصحة عبارة
 عن النهائية وفي الفرضية بغير غبار من جهة اخرى ولم تستعمل في غير ذلك سواء اطلق في بيان
 الفضا او اطلق في المخرج انا هو ما يجب في خصوصيات الموارد وتوضع ذلك ان العمل ثمانية في عقد نفسه
 ذاته وتامة في مخرج مطلوبية انا ثمانية في صحة ذاته فربما عن كون العمل شتما على جميع ما غلبه
 او شتما في مخرج الاخراج واعتبار الوقت او غير ذلك سلبا عما هو خارج عما اعتبر فيه فهو كسائر الاشياء في كون
 صحتها وتامتها يكون على مقتضى طبيعتها ولها عبارة عن خروج اشياء من مقتضى الطبيعة بالزيادة او النقص
 واما مطلوبية في مخرج المطلوبية فربما عن شتمها على جميع ما غلبه ذاته وما اعتبر في ايجاده مع سبعا عشرة
 عن مطلوبية والمطلوب عبارة عن كون اشياء بحيث لا يتجلى عليه الاثر المقتضى فلو اطلق الصحة في مقابل
 المطلوبين فربما منها النهائية في مخرج المطلوبية لذاتية بحيث يتجلى عليه الاثر المقتضى وهو رتبة
 برائة لذاته ان شتمت ولو اطلق في مقابل الفضا فربما منها النهائية بحسب الذات وما ذكرنا فظهر ان الصحة
 بالمعنى الثاني تنقطع على الصحة بالمعنى الاول لا يوافق ما ذكرنا من انه لو اطلق الصحة في مقابل المطلوبين
 منها النهائية في مخرج المطلوبية انه كما لم يتحقق الصحة بالمعنى الثاني لا بد من تحقق البطالة وما قلنا ذكرنا بان
 المطلوب انما يتحقق مع عدم الصحة بهذا المعنى الثاني في غير الصحيح ولم يثبت البدلية فان لم يرد ثمانية وثلاثة
 ونفسه ثم انه قد عرف الصحيح بما لا يوافق في الاشارة الى ان ثمانية نهائية بموافقة له في رتبة ثمانية

المسئلة الثالثة الفصل المتعلق بوضع الوقت اذ يلحق في انشاء صلوة بما لا يخلط بها من كمالين فلهذا والوقتان
 فكل يجب عليه سبعا عشرة بعد انما ما فيه اذا اتسع الوقت وقطع ما فيه مع ضيقه او لم يقطع ولا يقطع
 مطلق وجوه ذميمة من جهة ثمة الى ان لا يلحق به سبعا عشرة صلوة على له سبعا وعشرين المقام انقصه منه
 مقدرة منقطعة لبيان ان الاول في بيان ان الدرر لم يدر في الصلاة ام لا فنقول الصحة عبارة
 عن النهائية وفي الفرضية بغير غبار من جهة اخرى ولم تستعمل في غير ذلك سواء اطلق في بيان
 الفضا او اطلق في المخرج انا هو ما يجب في خصوصيات الموارد وتوضع ذلك ان العمل ثمانية في عقد نفسه
 ذاته وتامة في مخرج مطلوبية انا ثمانية في صحة ذاته فربما عن كون العمل شتما على جميع ما غلبه
 او شتما في مخرج الاخراج واعتبار الوقت او غير ذلك سلبا عما هو خارج عما اعتبر فيه فهو كسائر الاشياء في كون
 صحتها وتامتها يكون على مقتضى طبيعتها ولها عبارة عن خروج اشياء من مقتضى الطبيعة بالزيادة او النقص
 واما مطلوبية في مخرج المطلوبية فربما عن شتمها على جميع ما غلبه ذاته وما اعتبر في ايجاده مع سبعا عشرة
 عن مطلوبية والمطلوب عبارة عن كون اشياء بحيث لا يتجلى عليه الاثر المقتضى فلو اطلق الصحة في مقابل
 المطلوبين فربما منها النهائية في مخرج المطلوبية لذاتية بحيث يتجلى عليه الاثر المقتضى وهو رتبة
 برائة لذاته ان شتمت ولو اطلق في مقابل الفضا فربما منها النهائية بحسب الذات وما ذكرنا فظهر ان الصحة
 بالمعنى الثاني تنقطع على الصحة بالمعنى الاول لا يوافق ما ذكرنا من انه لو اطلق الصحة في مقابل المطلوبين
 منها النهائية في مخرج المطلوبية انه كما لم يتحقق الصحة بالمعنى الثاني لا بد من تحقق البطالة وما قلنا ذكرنا بان
 المطلوب انما يتحقق مع عدم الصحة بهذا المعنى الثاني في غير الصحيح ولم يثبت البدلية فان لم يرد ثمانية وثلاثة
 ونفسه ثم انه قد عرف الصحيح بما لا يوافق في الاشارة الى ان ثمانية نهائية بموافقة له في رتبة ثمانية

فائدة المرتبة والمرتبة من جهة واحدة ووجهية شيئا شريفا عن نفس الرتبة والذخيرة لضعفها عن التبريد
 عين لضعف ولا ياتي في الكسبان لضعف حال ضعفه شديدا لئلا يسهل شدة الحرارة والبرد في
 وإسما من هذه الأعداد الشدة والبرودة والشئ آخر الفروقات ولا يتقدم ما قلنا بحسبته في الكسبان ان يجرى بالاعمال
 اعتقه قصية وكسفت كسفا يحل ضلوه ثم الكسبان في المانع من الضيق من جهة واحدة ووجه
 فيه اعتقاد الكسبان فاعرفه كذا وكذا بل لا يحل غير ان اعتقاد لضعف الكسبان شدة الحرارة والبرودة
 لا يحل الكسبان اذ في هذه البديهة كثر من الكسبان في المانع من الضيق من جهة واحدة ووجه
 والله سبحانه كالنفس والفرس من حيث يتخلفا كل منهما مركبة من شدة وبرودة من جهة واحدة ووجه
 مركبة من كسبان النفس من جهة واحدة والكسبان من جهة واحدة والكسبان من جهة واحدة
 الذب والاشئ الذي في القدم على سبيل النفس وكما الحكم بقا الجواز اوله سبب اذا نسخ الجواز
 ولا يشبه في نفسهم وبالجملة فالمطوية ليست الله كالحرق والبرد وليس الشدة منها الدعين لضعفها من جهة واحدة
 والحد ليس الله نفس المرتبة وانما يتبعها بالذنب في الحركة وفي مقام التعليم من جهة واحدة
 بعض الالهة في حال ان العرض القوي يبرز لضعف بعضه في ذلك العرض ليدار خارج بعضه من جهة واحدة
 بمرتبة موجودة فيه غير موجودة في الضعيف وتكون تلك الطبيعة المرتبة من طبيعة ذلك العرض وليس رايها
 كما يراها بين بان يكون بار خارج عن الطبيعة الجامعة عنها ما اردنا بيانه في هذه المقدمة فليس الى تحقيق
 اصل المسئلة فقول متعبا بالله الصبح لم يتطوع اذ ابلغ بعد الفراغ مطلقا او في آتائه اذا كان باليد المطلقة
 ولا يجب عليه الاستيفاء بعد المبلغ وان وقع الوقت والبركة من شدة الحرارة في طحيت قال وانما بعضه
 يلج بالانفس لظهور منه كالغرس في اول الدباب والوقت ان وجب على انام الطلوة واذا بلغ ما فيها انما
 من اولها وانما لم يات في سبب الوقت دينا ولا فاعا عليه وشدة الحزن فانه لم يمتدح اذ ابلغ بعضه
 في انما لم يمتدح بالانفس انما وان لم يات فيها استأنف من راس انش واصل في الجوارح عدم مخالفة الشيخ

لما رتبته بالمعظم من وجه الدعاؤ لانه وانما حكم بوجه التمام وهو ان يكون غرضه ان لما رتبته يكون بين
 التي تلج فيها سبب انما بل المحفوظ انما عليه التمام بمقتضى الدية ويجب عليه مثال الذي يمكن ان ينفذ في الحال
 لو كانت عليه سبب انما فاقط ولكن الذي نزل عنه لهدف كاتيه قد لم يكن فيه سبب الاخر في كاتيه
 وانما هو لهدفها وانما كان قوله واذا بلغ ما فيها كاتيه فرتبة مقبلة على غرض منها هو الدعاؤ لانه اول فوف
 ان لو لم يكن ذلك مقصودا منها لعل جعل وجه الدعاؤ اذا بلغ بالانفس انما سبب الترتيب ووجه التمام
 يلج بالانفس شفا افر وجهه واضح واقاله ان انما هو لهدف غرضه عباو لسطو على حسب اعتداف ثم ان قوله
 فانه يمكن انما بقية الوقت في ان بانه على عبادات النفس غرضية ومع ذلك حكم بالانفس افر وجهه
 ذكرنا ظهر حرمه عباو لغيره فاما ذكرنا وكيف كان فالمراد عدم وجه الدعاؤ على النفس مطلق وان قلنا بعدم سبب
 ولو احتجنا بالبدليل في ذلك ان انما هو لهدف عباو صهيبة شرعية اما كونه عباو فلان المفروض ان صلو وزنه لهدف
 ان عبادتها ليست منسوبة لتعلق الامر بها بل عبادتها كسب لعبادات الجملية بمقتضى طبيعتها وانما عباو
 وانما كونه صهيبة فلان المفروض انما هو لهدف لصبي لطيفة الوقت طابا لجميع ما اعتبره في حقيقةها وما اعتبره
 ايجادا من جهة واحدة ولم يستقبل غير ما من اشرك والاشكال انما هو في ان لغير كون ايجادا لغير انما
 وهو غير متكرر وقد اندفع ما اشترى ان فقد التفرقة انما يتوقف على بعض الجبرية ولم يجرى ذلك كما في
 عن اخرها عباو ولا يشهد ان صلو لغيره او غير ذلك من العبادات الجبرية ليس المطلوب في كل يوم الله ايجادا
 مرة واحدة وقد جعلها الشارع وطيفة الوقت ليعمل جعل الشارع لكل شئ وقتا ليكون طرا لا يبادر ويمتنع
 على الجاهل ايجادا لكل شئ صهيبة في وقتها وانما التي قد جعلها معذرة في تعلق الخطا عليه ولم يخطب ايجادا
 فيها ولم يحتمل ايجادا عليه ولكن امتداد سببها ولذا انفق جميعا بل السلام على انما هو لهدف عن كاتيه اذا
 به صهيبة وقتها على هذه اقلوا في الصبي لم يكن مطلوب الله ايجادا في الوقت مرة واحدة صهيبة فلا يجرى العيتم

الامر به لا ينفع الا في هذه النسخة لا يعرف من عدم ارتفاع الله عنه وانما هو في غير ما ذكرناه في تقرير
 الذبح في حق من ذكرنا انه لا ينفع في الذبائح في عدم وجوب الذبائح امران وهما الاول ان لا يكون الذبائح بالضرورة
 قال في الجواهر بعد قول الله تعالى على الله شبه الموتى التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 عدم كون الذبائح بشرية انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 كان مستعلا في الحقيقة ولما لم يلزم بالمراد من حيث متعلقه بما هو غير متعلق به في ذاته على ما هو في غير ما ذكرناه في تقرير
 ومنه معلوم عدم افراد الذبائح في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 منشأ بقوله في الحقيقة في موضوعين كل منهما متعلق به امر واحد والحق والباطل انتهى وفيه ان حرف شمول هو في الحقيقة
 لا ينفع في الحكم بوجوب الذبائح فكيف لا ينفع في الحكم بوجوب الذبائح في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 انتهى في الحقيقة انما هو انما يتصل بهذا الخط في الذبائح وشمل اللفظ لفظ وان كان لا ينفع في الحقيقة في الذبائح
 لكنه ما لم يثبت كونه آياتا متعلقين بوجوب الذبائح في الحقيقة في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 الذي يتصل به الامر بالوجوب هو متعلق به في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 لا ان الحكم على الذبائح حكم بوجوب الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 فالامر به واحد والكلف واحد والذبح واحد وانما هو في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 امر به بالذبح وعلى هذا فلهذا ما لم يلزم بالمراد من حيث متعلقه بما هو غير متعلق به في ذاته على ما هو في غير ما ذكرناه في تقرير
 لكن الحكم بوجوب الذبائح في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 سيظهر في ان لا يمكن ان لا يكون الذبائح في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 حكم بوجوب الذبائح في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 امر به لا يتصل به الذبائح في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 المستعجل بقوله في الحقيقة في موضوعين كل منهما متعلق به امر واحد والحق والباطل انتهى وفيه ان حرف شمول هو في الحقيقة

نفسه

بسم الله الرحمن الرحيم

العلم بوجوب الذبائح في الذبائح

ولشراعية الى ان شرف الشتم من داخل السبا فلهذا ما لم يلزم بالمراد من حيث متعلقه بما هو غير متعلق به في ذاته على ما هو في غير ما ذكرناه في تقرير
 فيما لم يثبت العقل او من شراعية في سبيل الله من غير ان العقل الشرعي كالعلم العقلي بل هو في
 فاما اذا ارادنا ان جعل سببا في شيء لا ينفع في مثل البول في حق من لا يملكه او ملوكا في حق من لا يملكه
 الله في مثل فقد علمنا ان الله لا يشرع في شيء الا في حق من لا يملكه او ملوكا في حق من لا يملكه
 جماعة من ان العقل الشرعي هو في حق من لا يملكه او ملوكا في حق من لا يملكه
 علمه واحد مؤثر في الشيء لا فرق وجوبه واحد الاكثر الا ان العلم بالعلمة في حق من لا يملكه او ملوكا في حق من لا يملكه
 يكشفه العقل في وجوده كما يكون وجوده معلوم من الذبائح في حق من لا يملكه او ملوكا في حق من لا يملكه
 في معلول واحد من ان العقل الشرعي هو في حق من لا يملكه او ملوكا في حق من لا يملكه
 الدالة على كون الشيء نفسه سببا في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 او البول سببا في الذبائح في حق من لا يملكه او ملوكا في حق من لا يملكه
 الشرع من عدم كونه سببا في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 ذلك مطلقا ولا يكون له في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 وخالصهم في ذلك كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 بغير الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 انما لا يشرع العقل المستند في معلول من حكمه في الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح
 عن حق العقل فان ارادوا حكم الشرع بان داخل حكمه بان المشرع في هذه الذبائح كما كان انما لا بد من قولها ان الذبائح هي التي لم يخرج من مقتضاها فعل الدال الذي هو مقتضى ان لا يكون الذبائح

على القول الاول الاولية اوله فنقول ان الفعل الاختياري اما ان يكون لهما فحين في عنوان فحين
 في الواقع بحيث لا يقع الله بذلك العزم فلا ريب ان الواقع لا يتغير فلا يكون طلبة ذلك الفعل الله بذلك
 العنوان لانه لا يفرق عن كونه وقوله الله بذلك فلا يفرق في النهاية والواقع وتبين ان يكون وقوله
 بذلك العزم لا لا يتبين في نفسه مثله استعمله المولى في الواقع لا يفرق انما يفعله على الوجه
 انما يقع بعنوان الله تعالى وان كان يكون للواقع وبين يمكن وقوعها بكل وجه من تلك الطوائف فاذا
 مطلوب بعنوان منها فلا بد في الواقع من وقوع ذلك العزم لا لا يشترط كونه بينهما وبين عقده لا يتبين الله
 بتعيينها على مثل من الابدان وانما ريب ثم ان بعض الافعال التي المعرفا اذا حصل بعنوان لا يكون في
 الواقع الاخرية او قد يقع لها على غير وجهها للواقع وشرع في نفسه باسم العزم لم يقدر لتسمية رتبة
 الى وقوعها به بذلك العزم وبشرط على الحكم ذلك العزم ترتيبا لانه لا يتصوره استغناء الله
 ويزول هذا مثل اذا اراد ان يتحقق ما اولاها فحكم بذلك العزم على ذلك الفعل وترتيب
 لكن راعى الحاشية غير مستقر الله يستقر او كل مسافة لها في توقف على حصول قطع له لم يحكم به
 في قول العقدة وشرع وكل كون اشغف مطلقا وكل كون الشئ مبيحا في الفقه وفيه امر الكسوف
 عند العمل الى استقرار البيع على وجهه من الشئ جاز لانه في جميع احوال الله ان وكله كل فعل لا يستقر الله به
 واذ كان انما الفصل بعد العمل على انما بعد انما في الاول ابتدء بل هذا هو كونه الفصل الثاني
 وكذا انما بعنوان ما لم يستقر في عنوان اخر ولم يخرج عن قابلية طلبة الفعل الذي هو الغير المستقر اوله
 عليه فاذا شرع لبناء بيت لطلبه ان يبنيه عازنا او خائفا لم يخرج عن قابلية طلبة ذلك العزم بل هو كذلك
 الافعال الشرعية العاقبة لذلك مثلا اذا اعطيت زيدا درهما فله حصة مائة او زكاة او عطاء مثلا
 وانتم

وانتم فيها فالتبين الفصل الثاني جهته انما هو عدم استقرار في الجهة المستقرة اوله فان كان في الرتبة
 او رتبة فالله الى العقل وهو في تعميم ذلك مثلا انما هو اذا علم ان الارض يحل لغيره انما هو
 فاذا انعقد ذلك لم يفرق بين كونه بائنة متوحد كماله الى انما هو في المبلغ يحكم بانما هو من انما هو
 اما الموضوعات التي تميز فاما الى جانبها فان حكم في انما يستقر في العزم المستقر بحيث لا يفرق بذلك
 العقدة فله يمكن او كما لو عزم ان افرقا بل قبل الشروع وان حكم بعدم استقرار في الجهة المستقرة الله باله
 او يطلع لمرتبته لانه في حكم فاذا حكم في غير مستقر في عنوان من جهة التمام انما هو غير العزم
 الى العزم العقل بعينه او مقبول عنده مثلا اذا حكم بان العقدة اذا وقعت العقدة الظهر ونقطت
 في التمتع قبل في انما قبل في كسح الشروع في الرتبة لانه انما هو باق مع ما وانما بذلك العقدة
 جعل لها وجهه انما هو في النظر في اول العقدة الشروع في كسح العقدة لانه لا يقع لانه وانما هو
 بقصد التمتع فكانت ابرز بنصف ظهر ونصف صمغ للتمتع ووجه ان المطلوب في كسح التمتع بعينه وفيه
 العلوق وان فقد بها النظر لانه الله انما لم تستقر في العزم فاذا ظهر في ذلك التمتع بنصف ظهره
 انما ان المطلوب فيها التمتع بعينه لانه في تلك العلوق تستقر في النظر ويمكن فقد التمتع في الباق
 فله كما ولم يفرق فالتقدم في ذلك اوله جواز العمل فيها ثبت فان قدم من انما هو في كسح التمتع بعينه
 ما لم يجر ولم يفرق في العمل على كسح عقدة الله ما فرغ وانما هو انما لا تستقر في الشروع في كسح التمتع بعينه
 اوله بذلك العقدة فمبني الشروع لا يمكن له ان يكون لانه باطله هذا ولكن المستقر به انما هو
 فيما ثبت في العمل جردتها بالبعد للمعدل اليه وقوله لا تفرق ونصف عقدة يقع في كسح التمتع بعينه
 كل عقدة ولذا حكم سبحانه لها ثمة قد سأل في عقدة التمتع وانما هو في كسح التمتع بعينه

وجاءت وجوهنا الصلوات والحمد لله على كل ما جاء من ذلك الفضل في الشريعة التي لا تزل
 كون احوال الدين اصله وروح الدين قرآنه فيه ليس هو مطلق بل كل العقائد والادوار في الدنيا بانه
 الرب ربنا والرب ربنا هو عز وجل شجرة له رب له يستعليه بعد الكفر وعده ونهضة ولا يعقل ثبوت شيء
 من غير اصل ومن غير عين عليه فاما يحتمل الشك في ما يتبع عليه الفروع والادوار لا يعقل في حقه تفرع الفروع ونهضة
 ويدل على ذلك الرجوع الى فعل النبي بعد بعثته على الناس فانه كان يخاطبهم بالاسلام فكانوا يستلمون على
 عليه بعد ذلك فيقولون بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله ثم يقولون
 ولا اله الا الله ولا اله الا الله ثم يقولون لا اله الا الله ثم يقولون لا اله الا الله ثم يقولون لا اله الا الله
 بل الذي هو في الدنيا وفي الآيات والآثار وما نقل عن الله انكم تترتب الحكماء شيئا فشيئا بحسب التسليم
 والاعمال في رضى المسلمين مثله لا داخل في الدنيا من اهل الدنيا كان حكم لم يكن للعرب الا في الدنيا ولا ما كان
 للمعروف والمشرع لا داخل في الدنيا ايضا الا تترتب الاموال الزم الكفاي ولكن في حق الله لا يحد له السلام بالقرآن
 في هذه الاموال ولم يزلهم بالزكاة وليس له ان يكون احكامهم في واصل على التوحيد والوحدانية ولم يزل
 لم يكن مع الكفار في حال من حال على انهم لم يزلوا في ذلك كما لا يخفى على المتتبع ان الله ان يعاين
 ولا يعبد العبودية المطلوبة من الله في قولنا يا ايها الناس اعبدوا الله لا تعبدوا شيئا وما خلقناكم الا
 الله ليعبدوا والغير ذلك من ذلك وما ادرك الله ليعبد الله فليس معنى العبودية ولم يزلوا في ذلك والله اعلم
 معنى العبودية في حق نعمة ويا ايها الذين آمنوا لا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له وهو الذي له الملك والكرام
 وهذه اياته لعلمهم اذا قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا ايها النبي صلى الله عليه وسلم فاعلم انهم لم يزلوا في ذلك
 فاما يعرفوا ليسوا عبادا وليس الشريعة من ذلك وسلكوا في هذه الامور ما يرضونهم ولا يرضونهم

من الذي لا يخفى ان الله تعالى قد افاض على عباده من انوار كبره واوليا وهم اهلها عز وجل اصابهم من ذلك
 والسلف كما قال يوم اخبر السلف انكم من انفسهم فاعلم منهم انهم اعترفوا بالعبودية وتسلموا ثم قال ان كانت
 فاعلم اعلم له وارثا لبعض انفسهم انفسهم الذين في العالمين فاعلم من ذلك ان الله لا يخلو عن ذلك
 وكذا انفسهم لغير المؤمنين واما بالاسلام عليه باسم ابراهيم فاعلم من ذلك ان الله تعالى قد افاض على عباده
 بسبب عظمته اعترفوا بالعبودية كما ان شكره انهم لم يكونوا مشركين في ذلك انفسهم والمقصود من ذلك
 انهم لم يزلوا في ذلك الكفر ومنهم لم يعرفوا بالعبودية ولم يجمعوا للسلطنة الذي خلق الله من عباده اولادهم
 ولدتهم وسلطانهم على ذلك والآيات والآثار على ذلك في حق الله لا اله الا الله ولا اله الا الله
 من احكام الله ولا اله الا الله فاعلم من ذلك ان الله تعالى قد افاض على عباده من انوار كبره واوليا وهم اهلها عز وجل اصابهم من ذلك
 ولا اله الا الله في ذلك في العرف والشرع فاعلم من ذلك ان الله تعالى قد افاض على عباده من انوار كبره واوليا وهم اهلها عز وجل اصابهم من ذلك
 كونه الشريعة والعبادة من لم يراه الله وتسلموا بالانقياد والتسليم فاعلم من ذلك ان الله تعالى قد افاض على عباده من انوار كبره واوليا وهم اهلها عز وجل اصابهم من ذلك
 كاحكام سائر الامور بالنسبة للعبادة والحكم على من لم يكن عبدا لغيره اعرفا وقد اصابهم من ذلك كاحكامهم في العبادات
 ولا يخفى ان العبودية والاعتراف والتسليم لهذه الامور كما ان الشريعة والحفاظ العبادات ولا يخفى ان الله تعالى قد افاض على عباده من انوار كبره واوليا وهم اهلها عز وجل اصابهم من ذلك
 والطهارة من موقد النار وتسلموا له فاعلم من ذلك ان الله تعالى قد افاض على عباده من انوار كبره واوليا وهم اهلها عز وجل اصابهم من ذلك
 وهذه العبادات هي التي جعل الله في الدنيا من انوار كبره واوليا وهم اهلها عز وجل اصابهم من ذلك
 ليس معنى العبودية في حق نعمة ويا ايها الذين آمنوا لا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له وهو الذي له الملك والكرام
 بالمؤمنين كما يطبق عليه من راجع على كل نعمة وادعائها لها في التقييم وان مثل ذلك لا يخلو عن ذلك
 على ان سيجب البيت وعزلة الكرامة ليسهل تخصيص الخط فيها بغير من اهل الاسماء واما ما قيل في روضة
 الخط بالمؤمنين بانه لا يشرع في العلم له وجه فان كان هذا وجهها كان تشرع الدنيا وله واوليا

الذخيرة على مطلق النفس في جميع أحوالها من غير أن يكون لها في الحقيقة
 في قول الوقت بمعنى أن المدة واحدة وقفا في أقل الوقت فانه لا يمكن أن يكون خلقا بالذخيرة
 مقصود الخليفة في غير الله عز وجل فانه في العلم قد بين في الحق وانتهى بان ذلك
 لا يقتضي الله وجود الخليفة الواقعي في أول الوقت وبعد الزمان في الوقت يعني الله بالذخيرة ان لا يخلو
 له كذا بالحق نعم في أول الوقت متصفا بغير عدم جواز ثبوتها في غير ذلك الوقت فانه ما لم يعلم مع عدم
 والله لازم الخليفة بالذخيرة وليس له ركبة فكل من أول الوقت مبدء الخلق لا يقتضي عدم قيام العلم به بان
 فكل من ثمة الخليفة في جواز ثبوت العلم او جواز ثبوت العلم في الحق لو كانت مبدء وقود فيه وان كان الخليفة
 لو لم يعلم الله جامع على خلقه كما يظهر من بعض كلامه في وصاية الملائكة ونسبته لنفسه في قوله
 بعض من سافر في الخلق وانما خبرنا الله انهم لم يزلوا في الخلق فلهذا في غير ذلك المطلب العلم والذخيرة
 اما والله ان شاء الله ان يغير الله العلم منهم وبالجملة مقتضى اسئل العقبين موافقا لما في خبر من يعلق من ان
 لان اصل العلم في وقت العوامة الى ان اصله قبل ان ينزل السمع والذخيرة في غير ذلك المدة
 عدم الاكتفاء بالحق ابتداء او كذا في اولها وبالجملة لو استغنى عن وقوعها في الوقت لا يقتضي كفاية
 استغناء عما على الله من خلقه ونفوسه من انوارها وخلقها في قطع ونسب كونه جله ركبا وفيه ذلك في
 وقبل الله انما لم يغير الله الى ان شاء الله او لانه من الكمال عن الذكر في الدنيا في احوالها ولو كانت
 الوقت في الدنيا ولو في ان الكمال في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم
 الى حقيقة العلم في علمهم وبقية العلم في الخلق وفي الحق في بعض ما في الخلق في بعض ما في الخلق في بعض ما في الخلق
 وانما في علمهم في علمهم ان انوار الله في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم
 من خارج الوقت وتكون الذخيرة في اول السمع بالذخيرة بالحق انوارها في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم

الذخيرة على مطلق النفس في جميع أحوالها من غير أن يكون لها في الحقيقة
 في قول الوقت بمعنى أن المدة واحدة وقفا في أقل الوقت فانه لا يمكن أن يكون خلقا بالذخيرة
 مقصود الخليفة في غير الله عز وجل فانه في العلم قد بين في الحق وانتهى بان ذلك
 لا يقتضي الله وجود الخليفة الواقعي في أول الوقت وبعد الزمان في الوقت يعني الله بالذخيرة ان لا يخلو
 له كذا بالحق نعم في أول الوقت متصفا بغير عدم جواز ثبوتها في غير ذلك الوقت فانه ما لم يعلم مع عدم
 والله لازم الخليفة بالذخيرة وليس له ركبة فكل من أول الوقت مبدء الخلق لا يقتضي عدم قيام العلم به بان
 فكل من ثمة الخليفة في جواز ثبوت العلم او جواز ثبوت العلم في الحق لو كانت مبدء وقود فيه وان كان الخليفة
 لو لم يعلم الله جامع على خلقه كما يظهر من بعض كلامه في وصاية الملائكة ونسبته لنفسه في قوله
 بعض من سافر في الخلق وانما خبرنا الله انهم لم يزلوا في الخلق فلهذا في غير ذلك المطلب العلم والذخيرة
 اما والله ان شاء الله ان يغير الله العلم منهم وبالجملة مقتضى اسئل العقبين موافقا لما في خبر من يعلق من ان
 لان اصل العلم في وقت العوامة الى ان اصله قبل ان ينزل السمع والذخيرة في غير ذلك المدة
 عدم الاكتفاء بالحق ابتداء او كذا في اولها وبالجملة لو استغنى عن وقوعها في الوقت لا يقتضي كفاية
 استغناء عما على الله من خلقه ونفوسه من انوارها وخلقها في قطع ونسب كونه جله ركبا وفيه ذلك في
 وقبل الله انما لم يغير الله الى ان شاء الله او لانه من الكمال عن الذكر في الدنيا في احوالها ولو كانت
 الوقت في الدنيا ولو في ان الكمال في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم
 الى حقيقة العلم في علمهم وبقية العلم في الخلق وفي الحق في بعض ما في الخلق في بعض ما في الخلق في بعض ما في الخلق
 وانما في علمهم في علمهم ان انوار الله في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم
 من خارج الوقت وتكون الذخيرة في اول السمع بالذخيرة بالحق انوارها في الدنيا في العلم فانه من الكمال في الدنيا في العلم

الواقع كما في غيره من المقام مثله لو علم ان وقت ما لا يتغير عليها والوقت المتغير في غيره من المقام
 للقول الاول بان الدبر على الفطن مقتضى الجزاء وتقصير اجزاء ما وقع خارج الوقت الكلية للفرج بالواقع
 وبقوله الثاني في غايه انقصه من اجزاء الفطن لكون هذه المدة زائدة على الجزاء عن الواقع فذلك
 خلاف الظاهر وان مراده ان الدبر على الفطن ليس غايه بل هو في الحقيقة واقع ومكانه
 هي ان ما ثبت عنه من القول على الفطن انما كان في البداية عن العلم بالوقت والوقت الصلي عليه ومجيبه
 عن كماله انما هو ان المقام مقام فاعده لم تستل ان لا يشبه في المثال بالوقت ولم يحصل البراءة الحقيقية
 نعم لو ثبتت صحة خبرين يرفعون ذلك على المظهر كما هو معلوم على المشهور كما استدل به في الله ان الله قد
 فيه ووجهه انما فرين مع امكان المناقشة في دلالة بان اخر في غايه بعد حصول المثل الاول فليس له واراد
 بان انما لو ثبت بالوقت وحدث الصلوة فاستكشف دخول الوقت وانما في الصلوة اي كونه في الصلوة في وقت
 اجزائه وعلى حال الوقت والوقت فلا يكاد يكون انما في الحقيقة فانه في الحقيقة انما هو في الحقيقة
 الدبر انما هو في الحقيقة فاستكشف دخول الوقت انما في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 وفيه ما لا يخفى فان الرأي انما هو في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 القطع معقود في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 انما لو قيل بان ذلك جزاء فله في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 وهو انما يكون فاعله بالكلية فان ما ذكرناه في الصلوة الوقت الذي هو في الحقيقة فاستكشف ذلك
 وانما مع فرضه في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 انما لو قيل بان ذلك جزاء فله في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 انما لو قيل بان ذلك جزاء فله في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك

اقاموا العلم بالنسبة الى اخر الوقت بمعنى ان يكون في اخر الوقت مع العلم بعدم انقضاء العلم بعد انقضاء
 ايضا فالقول بان ان علم عدم انقضاء العلم او سنده في الواجب شرعية مثل الدبر في غيره من المقام فاستكشف ذلك
 الوقت انما هو في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 لم لا في اخر واذا عرض الخوف والزلزال انما هو في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 يرفع الدبر انما هو في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 في ذلك في اول الوقت واوله مثل ذلك في اخر الوقت حتى صار في اخر الوقت في الحقيقة فاستكشف ذلك
 عمدا وبذلك خضع بعضهم الوقت بالذوق في العلم بالوقت في الحقيقة فاستكشف ذلك
 الوقت لا ينافي التوسعة في العلم بالوقت في الحقيقة فاستكشف ذلك
 مع الحقيقة بالذوق في العلم بالوقت في الحقيقة فاستكشف ذلك
 الخوف واضطر قلبه في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 استغفره من قبل الله في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 فانه من الله انما هو في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 ومع ذلك انما هو في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 وهذا مع وجوبه في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 قال الله فاعلموا ان الله في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 الكلام في ذلك انما هو في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 وجوبه في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك
 الخوف واضطر قلبه في الحقيقة فاستكشف ذلك وذلك في الحقيقة فاستكشف ذلك

[illegible][illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

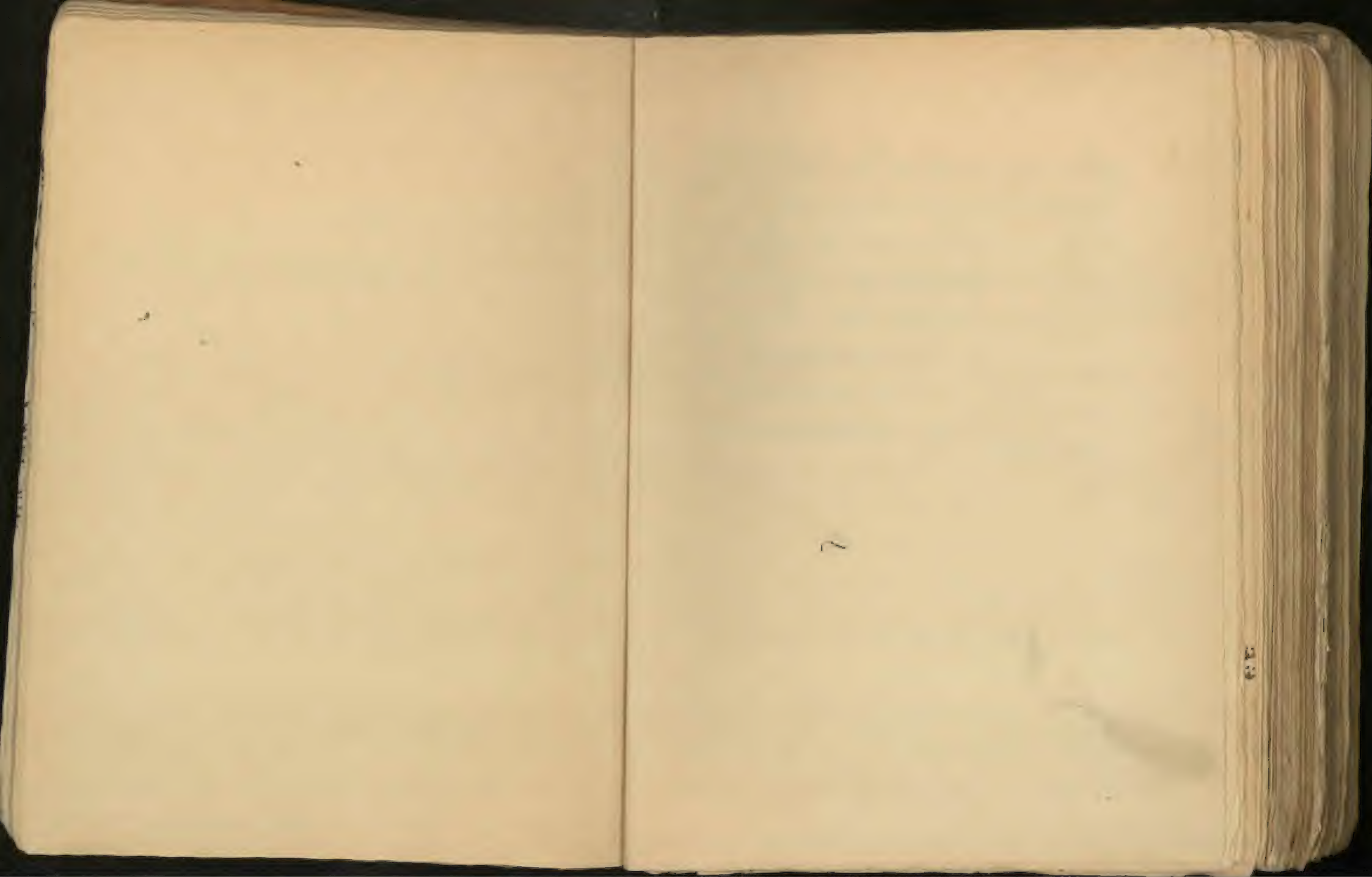
[illegible][illegible]

والركن المحروبة لها وقت الفضل المذكور غير انما هي من جهة جهة فخلق الظهور والذريع كما ان في وقت فضيلتها
 القديم في الحق ولهم الى بتر اذ لم والظهور في الحق من جهة جهة وما في خلق الظهور والذريع من جهة جهة
 والظهور في الحق من جهة جهة والظهور في الحق من جهة جهة والظهور في الحق من جهة جهة
 في يوم الجمع فحين بكيفية غائبة ولا يخفى ان الحق من جهة جهة لا يستلزم عدم التميز اذ لم يوجد ما يميز
 هو الاعتبار والظهور في الحق من جهة جهة ان الحق من جهة جهة الذي انما هو في الحق من جهة جهة
 الخاصة وكذا يستلزم عدم وجود الاعتبار في الحق من جهة جهة فان تسمية ما فيه من الاعتبار في
 تميزها الى حقها في الاعتبار في الحق من جهة جهة انما هي في الحق من جهة جهة الى الحق من جهة جهة
 هذه وقد قد بل ولم يعلم احد الاعتبار في الحق من جهة جهة اصله لكن علم اجماله انها صلتها بالاعتبار في
 متى منها والذريع في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 والسلك في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 بزيد فقد قد الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 الامة في الظهور والذريع في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 لعدم تميزها في ما هي غائبة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 ذكرنا اذ جعلنا في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 والذريع في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 على ما قد لا ذكرنا في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 ما لم يستقر الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 والحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 واتا لعمال التي لم يخط بكيفية في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة

وقاية الحق الى اليقين من جهة جهة بل وكذا لعمال التي لم يخط بكيفية في الحق من جهة جهة
 بل تفرق في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 من الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 الانقضاء ما قبله وعلمه كونه في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 الوارثية من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 العبر بالحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 وقد قد في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 فلهذا لم يدر ما في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 بالان في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 فلم يعرف في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 بانقضاء الوقت من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 وقد قد في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 الاشكال في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 الغربة ولم تستقر الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 الحكم بالحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 ما في الظهور والذريع في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 على كونه في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة
 بانه لا يتصل في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة في الحق من جهة جهة

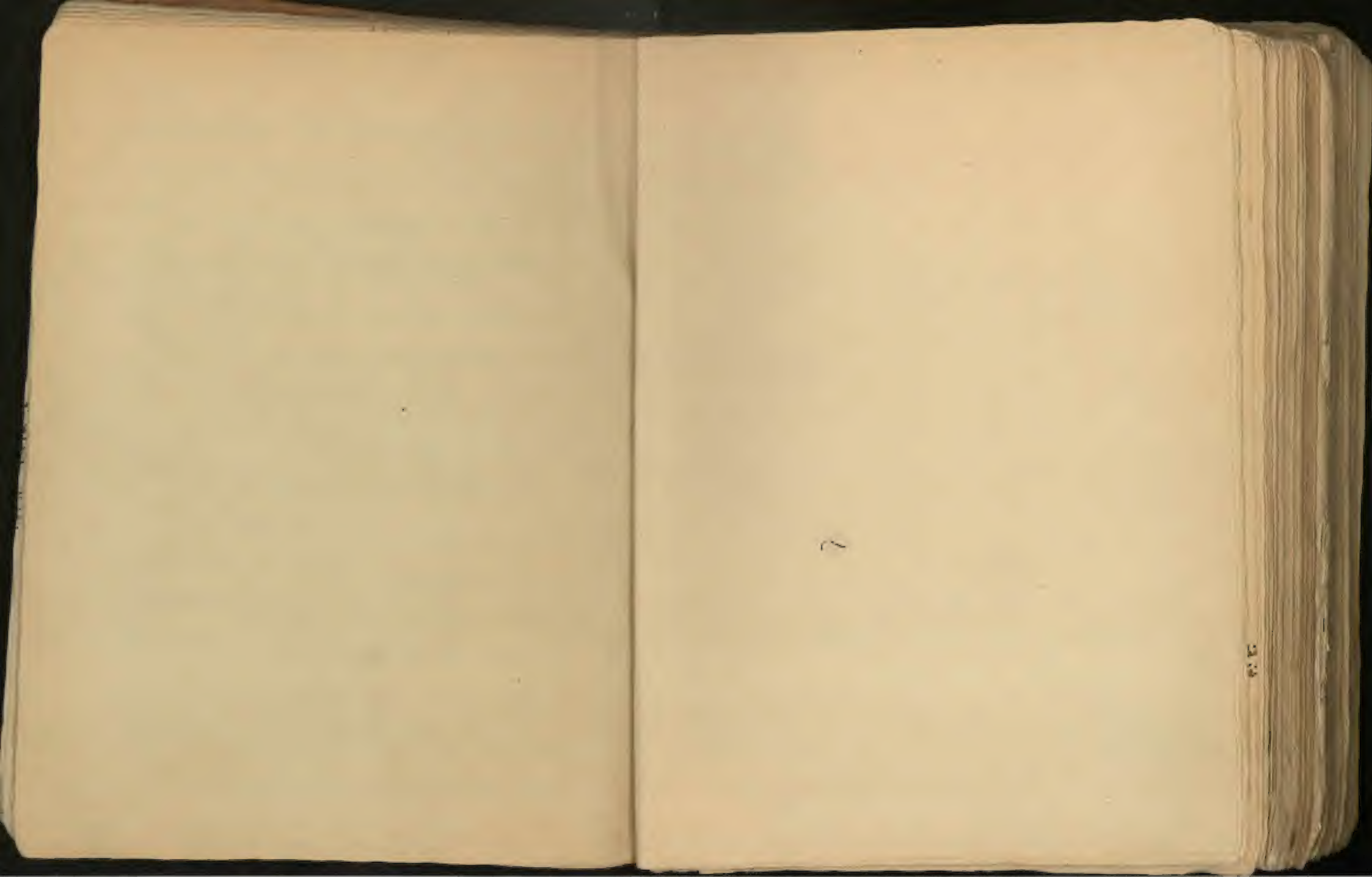
ثم الكلام في كيفية الاستقبال وانما هو بغير خروج بعض اجزاء اليه عن استقبال البعض استقبالها او عتبة
 فظاهر الحكمة من ذلك ان خروج بعض اجزاء اليه مقرون قال بعضهم ان ذلك لعل في استبعاد البعض
 المتوقفة له لجهة لا يتقرب فيه ذلك القول لا تقاوت بين الشيء وغيره مثله في كماله في حال العبد
 على المكلف فلو قام وجعل كذا فاستقرت اجزاءه بدنه على وضعه الاصل ثم التقف بوجه او اعدت
 او رطبه الى اليمين واليسار فحينئذ ان خرج بعض اجزاءه على غير الاستقبال او كذا الاستقبال وكيفية
 فالتدليل على ذلك ان المطلوب استقبال تمام الجسم المعنى في خروج بعض اجزاءه بوجه استقباله هو المطلوب
 بانته لم يطبق ان يدين في الاستقبال فافان في المعلوم عدم فرق في ذلك المعنى انما في كل
 او اصح مثله فيتحقق المقصود استقبال معظم اجزاءه وتمام الكلام في مسئلة ما نفيه الالتفات في تقبله

الصلوة



2

412



2

214

مسئلة فناء الدنويات ونكتهم في ابراج صفات القفا والقفا في المقض والمقض عن اما الاول اعني
القفا فقول هو عبارة عن مذكرات صفات القفا عن الميت فعل العبادة عن الميت بانه غير متعين
تنزيل الشفع نفسه بمرارة الميت فافعل كما هو معنى الياية في كل مقام ان تنزل الشفع نفسه بمرارة الله
فيما كان نفل الشفع العلة من الدنويات عن السبب لم ينفك ان القفا عن الميت ليس بياية قبل
انما هو واجب اصل على القفا من غير فناء الميت بل ان الميت لا ياتي كما هو مرص ما كونه في
العامة الا بالافور في القفا من الميت وبيان انفراد ما تبي به فذكر منكم بانه ليس كذلك
الذي سمي بقوله اذ مات المؤمن القطع علم الله من تصدق بآية او ولد صالح او علم يتبع به فاجاب ما سئل
ان الدنية والميراث بآية جواز الياية وانما يتبعان وصول الثواب الى الميت بعد موته وعن قائلين به وشيكون
للبياية دليل اخر فهو عمل متعلق بالامر ومعنى الياية تستلزم الوجه من الميت وتبع في جميع ما ذكره الميت
في القصة والاصل في المختلف في مقام الجواب عن الدنية المتقدمة لكن كل الشبهة التي ذكرها عن ان نفل
الدهاء والله شفعار والله تعالى الذي تدفعها للياية على الميت في جميع ما عدا ما يصل اليه عندئذ ثم وجه الشفع لعدته
قولهم هذا بان مرادهم الراد على العائنة المستندة بنف الثواب على نف القفا يمنع الاستدلال بمقتضى ان ثواب الميت
نف القفا فينبغي ان الثواب وجوب القفا والله فم اقبل من ان يخص عليهم لانها كثيرة الواردة في
المراتب وتنفاع الميت بالفعال في الياية او غيره ذلك ثم ان نفل القفا من الواجبات جميعها
او ما نفى القفا من الواجبات المستحبة العائنة من ثم اهل غيرهم فعد الياية ونفل او ينفى عن القفا
او ينفى عن القفا من نفسه ثم هذه ونفل الميت نفس القفا او ثوابه ثم هل يجب ان يكون ثوابه من الواجبات

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

عبداللہ بن علی قزوینی
عبداللہ بن علی قزوینی
عبداللہ بن علی قزوینی

بسم الله الرحمن الرحيم

اما الثاني اعني الكلام في القاضى فظهر بعين الذخائر هو معنى الاول ان سبب ايراثه من الرجال كافى ليعمل المطلقة كما هو ظاهر المذهب المعين الذخائر كافى بحقيقة شخص من الغرض عن الزوج بعد ان عليه التمس في الربط بينه وبينه صوابا قال بعض من اولي الناس بميراثه قلت فان كان اول الناس رجلا قال الله ارباعا ومنها اربعة القادر وقضاهاهم في تخصيصه بالذخائر ميراث من الرجال والنسب ورواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام المحكية عن علي بن السيد ابي ابي طاهر قال الميراث الذي حصل منها قبل ان يموت الميت بخصيصه او ان الناس الى غير ذلك من المطلقات الدائرة على الزوجين الذخائر بالتمس وانما خلفه في ذلك فمضى لخصيصه في النسخ ان كان لم يكن له ولد من الرجال فخصه اكر اولياءه من وان لم يكن من النساء وعنه لم كافى في الناس بالقضاء عن الميت كروا الذكور واقر اولياءه اليه وان لم يكن له ولد وفي كل واحد من هذه الوجوه في الميراث من قبل الميت ما علمه الله من نسبة قول الميراث في الفاء الذخائر وهو القاضى واصحابه وافقوا الشيخ واكر من تأخره اخصها من التكليف باكر اولاده الذكور وذلك لظهور اختلاف افعالهم من الذخائر بالتمس والذخائر بالذخائر فقهم الاولون من الذخائر الذخائر ميراثه من المطلقات الموجودة حاله بترتيبها في الارث متقوا لرجال كل طبقة على نسائه والاخرون هم من الذخائر الذخائر من جميع الناس في وجوده حال الميت للذخائر الموجودين من قبل الذخائر الذخائر وهو اكر اولاده الذكور سواء وجدوا لم يوجد غيرهم او وجدوا اخصب عليهم او لم يوجدوا ولم يوجدوا او وجدوا الم عيب عليهم من النسب في طبقة الرجال وان من المطلقات المتأخرة عنه فمضى في ذلك الاولوية غير اخصب بالتمس الى الموجودين ولعل الترتيب للميراث في غير هذه الذخائر في الذخائر في كل طبقة من الناس والظهور من ذلك ما قلناه في الأصل كقولنا في غيرنا علم التكليف بل انما يتبع من الروايات اخصها من حيث ان طوايرها تفصيل بين الرجال والنسب والمطلق على طبقة فلم يتم تفصيل من احد عبد الله الذكور

وان كانا وديها في القوم ذلك انما لم يثبت فيه ثبوت لكونه لزم ثبوتها
 الله حاله العذر فالعذر لا يخرج من الدليل والحق انما هو اوجه القضاة لم يفرق
 بينها وبين الذي كان منه لوجبه لوجبه في شكل الثبوت والاشارة في الحكم انما هو
 معاً فان اراد ان الرضا والرضا في الحكم والحق في الحكم على رضى القضاة على
 في القضاة وان اراد به ان الحكم الله رضى عن الولد لله والحق فهو اول الحكم وبنا فيه ثبوت الحق في رضى
 حقاً مثل من الحكم الحق في الثبوت والاصل رضى الله عن ذلك اما حكم ما رضى القضاة عن رضى
 مثل الخواص لا قد سئل ان الجواز في الميثاق في رضى الله عن الحكم والحق في رضى الله عن الحكم
 العبد لا يقضي له ثبوت الحكم في الميثاق واضح انه ليس له الا ان كان الحكم رضى الله عن الحكم
 ولو ثبت له الا ان رضى الله عن الحكم عليه بما هو رضى الله عن الحكم ولو كان رضى الله عن الحكم
 منه لكان له على العبد ثبوت قبل ان يغير العادة الى العفو او افرادهم كما حكى القول بان رضى الله عن الحكم
 وعن ان في ان الحكم الله رضى الله عن الحكم في الميثاق والحق في رضى الله عن الحكم
 هذا ولذا في ان ثبوت الله لثبوت القضاة حكماً في رضى الله عن الحكم بالرضاء على العبد لا يخلو عن الحكم
 حكم الله علم اما انما هو من المقتضى فلم يعلم القول فيه في غير القوم ولعل في فيها يظهر من هذا انما هو
 الا انما هو مشهور ان كل ما في الميثاق اعم من ان يكون متعلقاً في حكمه او فاعله بالثبوت في رضى الله عن الحكم
 مسائل وقور او فاعله عن رضى الله عن الحكم بان الله رضى الله عن الحكم ووجبه في رضى الله عن الحكم
 فلا يوجب فاعله من رضى الله عن الحكم غير المتعبد او يخلو عن رضى الله عن الحكم وكذا الذي يوجب فاعله من رضى الله عن الحكم
 لا يخلو عن رضى الله عن الحكم في الميثاق التي منه الميثاق متعلقاً بالحق ولم يرضى المتعلق بالموت في رضى الله عن الحكم

نعم

نعم وقع الحكم في السفر المتعلق بالموت الفاعل فيه القوم فلم يثبت في رضى الله عن الحكم على الوارث من رضى الله عن الحكم
 لكن كبر انهم فاعله من ما اذا كان له فاعله ولحقاً فاعله من رضى الله عن الحكم ما لم يكن كذلك فله وللوجه هو ان الحكم
 تمت وجبه عليه القضاة فتركوا الجواز للتوسع في رضى الله عن الحكم الثاني وهو الحكم عن رضى الله عن الحكم ووجبه عليه
 فاعله في رضى الله عن الحكم ولو كان كما استظهر من كلام ابن ادریس اعذاراً في رضى الله عن الحكم من الحق وبعض الناس على فاعله
 بين القولين الثالث وهو عن رضى الله عن الحكم والحكم عن رضى الله عن الحكم في الذكر مع رضى الله عن الحكم هو رضى الله عن الحكم
 عذر الله ما تعذر تركه ومنه المشهور هو الدليل في الحقيقة فلم يرضه ولا تعذر له العذر او رضى الله عن الحكم
 القولين عذر الفراق المطلق ما انما هو حيث وانه ما وعلم صلوة او عيام فالعفو هو العذر او رضى الله عن الحكم
 وانه تفعل من رضى الله عن الحكم ولا رضى الله عن الحكم اعطاء عفا وارشاء فلو ثبت الذنوب فهو رضى الله عن الحكم
 هو الذنوب بالذنب وعارضاً بمنكر الذنوب انكم خصصتم حكم ما فاعله من رضى الله عن الحكم ووجبه عليه رضى الله عن الحكم
 لقرح في الخبر فلم يترك الذنوب الذنوب وهو مفعول بالفرق بين الذنوبين لو ثبت الفراق في رضى الله عن الحكم
 انه ابتداء في مقتضى ودام بعد التامل اما الذنوب الى ما على قور رضى الله عن الحكم كفاية في اتفاق الظاهر فيه
 والاصل انه يقور في نفسه من المشهور وان كان ما ذكره لا يخلو عن رضى الله عن الحكم اما الدليل المتعارف فله اعتبار به وان كان

قابله للفقير

مستقلة موجبة للبقاء **أما** لو فرضنا وجودها **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة ففرضنا ان كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
العقل **علاوة** لولم يعلم كونه نفسا **و** اذا كان النفس **و** محققا مع ما بينا ان الوجود الواحد بوجوده **لعل** هذه من نفس الله
بل السببية لغير هذه **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
في مقام الوجود **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
بكونه نفسا **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
بعضها **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
أولها **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
المتعلقة **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
شكها **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
المطلق **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
هذا **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
ذلك **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
الوجود **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
المطلق **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
وهو نفس الحق **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
مطلقة مستقلة **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من
وجودها **و** انما هي متعلقة بالكل من جهة واحدة **و** اذا كان تفرج بالخصوص بعضها **علاوة** فلا بد من

[illegible]

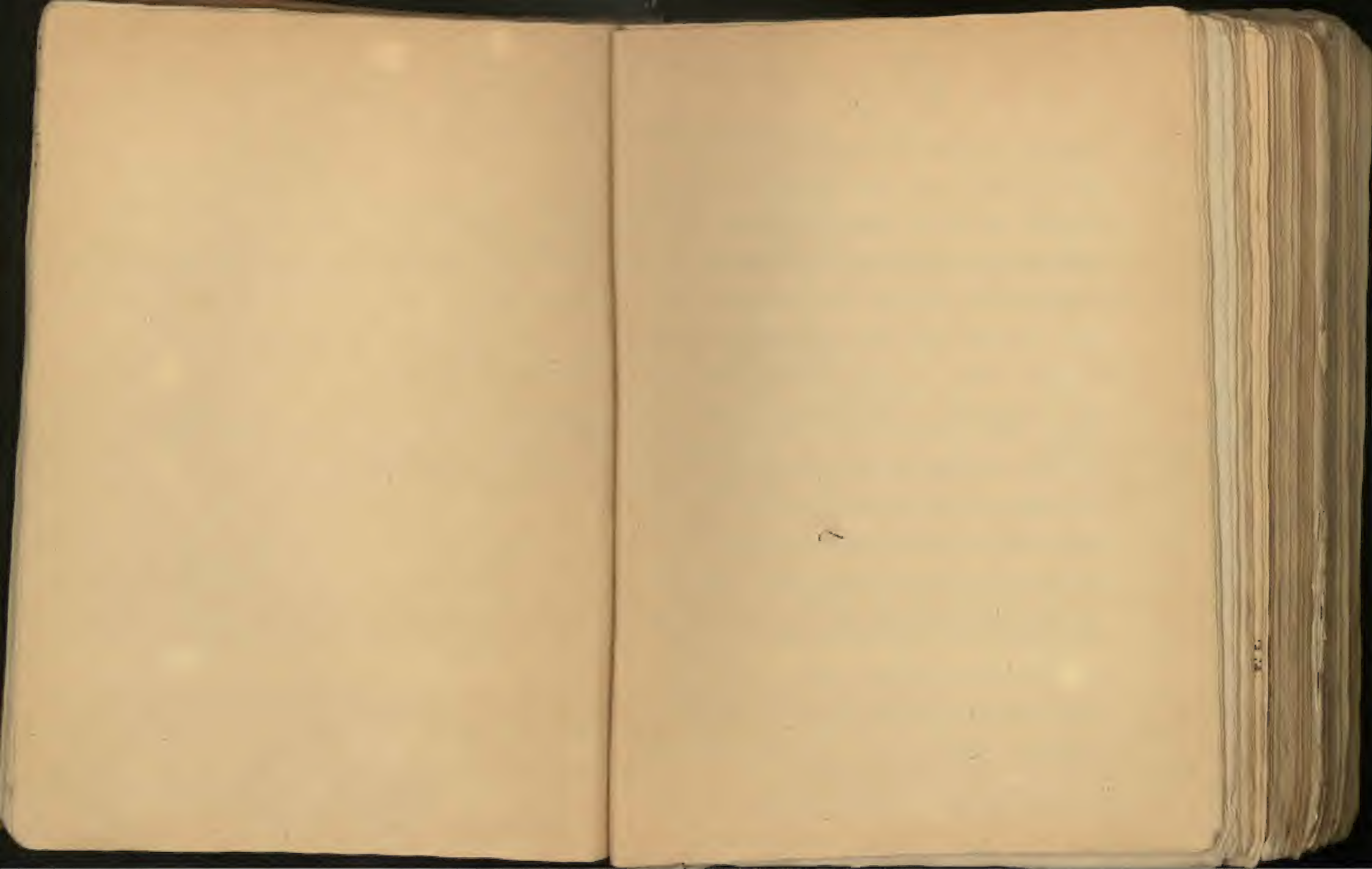
وقت الظهور فلو تواتر قبل الظهور شيئا لا يدخل في القلق اول وقتها فهذا اذ قيل للقلوب وتبين لها وهي ملأ من وقتها
 والتمتية على طاعة الموتى قبل الظهور كمثل الخلق ثم شئت مع الذكاء والسهو قريبا الى الزوال وقطع التباين يعلو
 في واسط الوقت او اذ اذ لم يحجب كمن قبله ولم يفعل معيد ولو سلم حرق التبين على الكمال كما ان التبين منقرا
 الى ذكرناه سابقا كما لا يخفى ويمكن تحديده ان التبين بان تواتر بعد الله تعالى لعدم تأخيرها عن وقت الفصل فلهذا
 التبين ثم انه هل يتبين من الوضوء الى الفصل التباين من تعلقها بالجهة الى التباين كما مر او كما لا يكون فيها لفظ
 الظاهر وشمول الفصل التباين في الظاهر واللفظ ان امكن وعمر الظاهر الى الوجه بل في وقتها وعبر
 في اية الوضوء وعلى حال فظاهر ما ذكرناه من كمال الوجه لعل المستفاد من شرحه وجوده لعل اول الوقت وظهورها
 فيه ان الظهور هو المقصود قبل الله انه لا يمكن ان يتبين لعل اول الوقت متفقا بوجوده لعل الظاهر ولا يجب
 عبودية تقديم مقدمتها عليها الساموس الاضواء للكون على الظاهر وقد كمل الاجماع على انها لا يمكن تحصيلها
 الى ان التبين التباين ويحجب المتظهرين والذخائر التي اشترطها في بيان التبين النفس والمفهوم فباين
 اشكالين او اذ على اقسام اولها الله ما المراد من كونها على الظاهر فان النفس العرفية فان اريد الكون مع الوضوء
 اي كون الشخص متوضعا لبعض من ايات المذكورة مثلا فيرجع الى ان الوضوء واجب مستحق للثابتة بعد توافقه
 معاير لا يستوي وان اريد محض اعتبار بالنسبة الى فعل الوضوء فيقال ان الوضوء موقوف للقلوب وهو غير كون الشخص متوضعا
 لها فان تميزه بان هو ليس على وجه ما يحتاج الله في التعبير في المراد من كونها على الظاهر فان اريد كونها متوضعا فباين
 وجه التكميم في المحض هو ان التباين النفس للوضوء او مع ما به وتبينها ان الظاهر والكون على الظاهر وتبين التباين
 لنفسه هو كماله من الوجهين فباين عيبه ان الله او على استصحاب الوضوء للكون على الظاهر فباين يرجع الى التباين
 لنفسه فيقال ان التعلق واجبة لعل الوضوء واجبه لكون الشخص حيا فاما معنى جعل الشيء غاية لنفسه
 وبعبارة ما اشار اليه المروفا في المالك وغيره من ان الظاهر والباطنية ولهذه التباينة شيء كماله الوضوء الذي
 هو تلك الفصلت وما شئت متاخر من حقيقة والمفهوم من كونها على الظاهر وتحصيلها الى كذا التباين بالوضوء فان كون

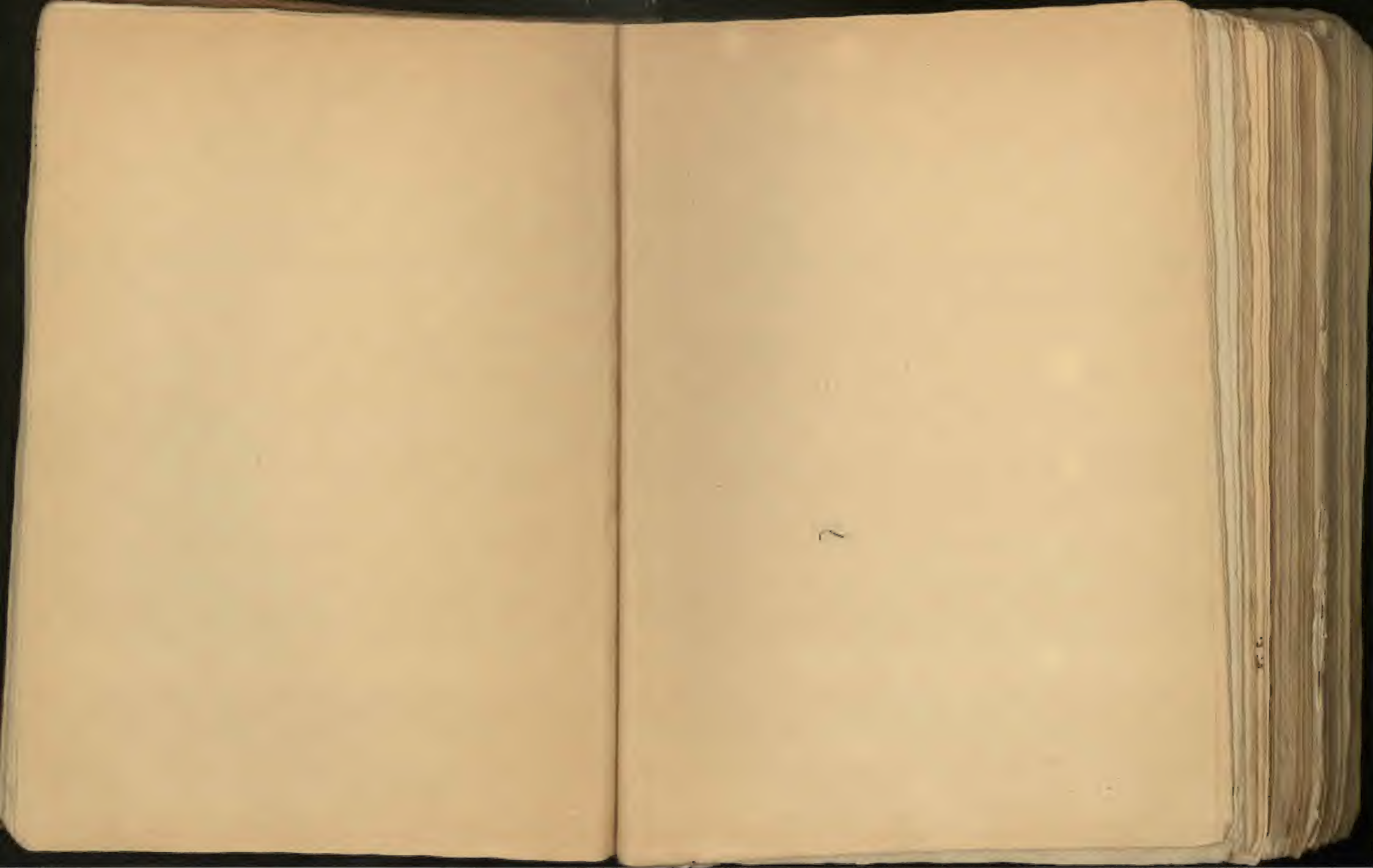
الاشهر

الشخص على ان لا يقطع من مظهره وهو عند الشروع مع قطع النظر عن توقفه بغيره لعلها او كمال الفصل التباين
 بتلك الظاهر فباين هذا في غير تلك المقامه ولذا قال في المالك ما علم ان الحد فضاوة النفس
 برورها الوضوء فلهذا يجوز تسكينه لكانت محض غسل عضو الوضوء عالم بكله فان كان هو المحباسة لنفسه ورجوع
 التباين الوضوء فلهذا ان التباين غير المفقود وان هذا ليس واجبا الى غير المذكور وان التباين حقيقة في
 منها كلام وهو ان الوضوء سبغ نفسا وعدة سبغ فباين للكون على الظاهر ولا يكون له حاصل فباين
 ان اريد ان النفس تلك الفصلت سبغت مع قطع النظر عن تميزه كون الشخص حيا بل حقيقة فباين
 اذ المجرى ليس نفس الفصلت من غير ان يكون له الجوهر هو الظاهر وفيه جمع الى ان التباين من ذلك الفصل كماله
 والمحق ان معنى ما سبغ النفس هو ان افان جميع واجبه ونفسه نفسا لعلها لعلها في وقتها وعلما
 واثار الوضوء ان التباين الذي لهم ذلك الذي فيه تحصيله ويجعل فباين مثلا ويمكن القول بان التباين
 غير ذلك كما يمكن ان يكون ما يرتفع النفس الوضوء الفصلت من ذلك التفرع لعلها بها وكون الشخص
 على الظاهر ولكن التباين ان النفس الفصلت ليس على سبغ لعلها فباين على التباين في الظهور والنفس
 الساموس الوضوء التباين والكلام فيه مقامات الاول في الدليل عليه ويدل على شريعته الاجماع كقولهم
 وتلقى الحلقه وعن العلامه قد يمكن تحصيل الاجماع بها فلهذا لها ونظم من منع من اوجه شرحه وعلمه
 الحكمة اذ الظاهر استغناؤها بل في هذا قد التواتر فيحصل القطع بغيره ما لعلها عليه في اذ وفرضه
 البها في تباين في حصول التواتر في الاجماع بان التواتر لا ينفك في كذا يات مدفوع بان الحد من التباين
 مثل التواتر في الشجاعة والسمعة ولهذه مثلا كالحق على حال لا ذهابها كبرية مثل حكمه انان
 هو معلوم ككل ما لو وضوء وغيره الوضوء على الوضوء في قوله وقل على الوضوء على الظاهر

الغير شله ونظم الكلام قبل ذكر الدفم في سبيل الفصل العبد في العام ثم ادخل التلخيص فيكون رصافا في قوله عذمت
شئ من العزوم ومنه منقول يمكن ان يكون الدفم من البرائة وتفرع بان يقال ان الذوق في عدم جوازها في البرائة
الطالعية من غير وضو وطها في حاله اذ لم يمت من الاشتراط هو ذلك المقصود ان يكون له في وضو وطها في بعض
اما اشتراطه وان عذمت ان يكون شرطا في وضو وطها بالحق في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
عدم صحة التعلق به وضو وطها اذ لم يمت من اشتراطه في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
والمفروض في قوله ان الكلام في وضو وطها في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
بكونه للضوء في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
فثبت حصول الشرط المحقق به في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
انما يثبت في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
الذمة بذلك الزايد حتى يقتضي اليقين بالبرائة وان امكن ان يشك بان التلخيص في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم
فثبت في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
لزم حصول طهر في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
بالطها فيكون الدفم العذر لمحصل الشرط في جميعها وان ظهر للشرط في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم
العذر في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
يتوقف على ثبوت مقتضات الدفم في كل من وضو وسبيل وعلة في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم
من المحرمات في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
عذر في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم

والعلم ومنه اذ كان كماله في شأه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
الشرط في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
للتلخيص في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
عذر في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
علة في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
اذا وضو وطها في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
منه في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
الوضو في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
الذمة في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
والاحمال في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
يرفعه في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
بالطها في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
وهذا العذر في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
عن محرمات في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
وبرئته في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
فانما في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
الذمة في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
منه في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم
بل في بعضه لا في غيره فثبت ان الدفم البرائة ولو لم يكن المسلم





سبح

سبح اسم الرب

سبح

ومن جهة اخرى - فانه لا بد ان يتطهر القلب من كل شئ يفسد فيه
 نظيره الوصف والغير بالذرة او بالادوية الخ لئلا يفسد القلب من جهة اخرى ثم يترتب عليه
 ما اشرط اليها في اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى ثم يترتب عليه
 وفي اسم الرب الوصف المعين للرب الرفع للفرقة بين اسم الرب وبين اسم البقية وكيف لا بد من ذكر الله وحده
 الارتفاع للفرقة بين اسم الرب وبين اسم البقية وكيف لا بد من ذكر الله وحده
 ولا بد ان يكون في اسم الرب وصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى ثم يترتب عليه
 على هذا المقام كما دللنا في اننا نذكر الله في اسم الرب وكيف لا بد من ذكر الله وحده
 تفادى الشبهة وتم غايتها فان الله في اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 الله كلفا بالادوية الخ وفي اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 في غرة وجوده وانما وصفه في اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 المسحة والباركة في اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 لا بالجوهر اسم الرب وقد سمي اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 ان الوصف في اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 حيث ان اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 ووصفها من اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 صفوها من اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 فانه يبين ان اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى
 لئلا يفسد القلب من اسم الرب الوصف لئلا يفسد القلب من جهة اخرى

الثالثة لا يسطر هذا الجاريد في القفا وتلي ليس لشرافه لا ترمز مكانه ليقول تعبير في هذه النقطه والاولى
 مع رده وكل ذلك الذي ليس السج بكني ليقول ان بدل ولو شرط ان بدل من بعد لظهر في القفا لوقف بما يوافقه فها هو
 الذي اما ان يظهر في القفا لوقف او لا فيقول ان ان يقيد بعمل المتبدل في القفا الذي لا يراه اليمن او اليمن بان يقيد بغير
 العقد الذي في وقوع معاوضه بعد هذا الذي بكل مرافق لوقف او يستقر العقد الذي في وقوع معاوضه بعد هذا الذي
 لوقف بكني موافق له ولا يسمي ان كلامها فاسد اذ لم يسم فمقد كذا في قوله بل لا بد من ان يوافق معاوضه بعد هذا الذي
 قبل بغيره في ذلك الشرط اصل العقد فيكون فاسدا ولو لم يظهر في القفا لوقف ولا يراه لوقف بكني موافق في شرط
 واما ان بشرط في ضمن العقد ان يسجد فاسد كذلك التي تكفي موافقا لوقف بعد ظهور في القفا لوقف او باليمن في القفا
 المخالفه وعدم الفسخ في هذا البين فاسد ولا يفسد ويلزم العمل عليه ومنه بان الجهره في القفا لوقف في القفا لوقف

قالوا ويجوز وطه بعد الطه وقبل غسل على كراهه اختلف في جواز وطه الجاف بعد طه بها بحيث لا يسبق اليه
 شئ في الحمام وهو المراد من الطهر فما نثبت استعمال الطه الطهارة في محض النقاء ولو لم يكن طهرا من الطهارة
 انما المفروض والمحال بل يجوز الوضوء في النقطه او يتوقف على الفصل في حصول الطهارة في المحل فان لا يشهد
 الا طهرا من الجواز بل ليس الخالف الذي قد في على طهرا من اول طهرا في الفقيه في طهرا من طهرا من قبل الطهارة في طهرا
 والله ليس على الجواز احواله البراءة والادباضه والعمود الدالة على جواز اتيان الزوجه في كل وقت خرج وقت
 السبيل وبقي السابق في القول سقوط الدليل بعد ثبوت الحرمة وقت السبيل والسبيل في ارتفاعها بعد فسخه
 فالقام مودا لا تسقط دون البراءة مود في شرطها بقا الموضوع في الاستصحاب وقد ارتفع منها حيث ان موضوع
 هو العاقل في المحقق والمحقق هو السبيل المطلق او سبيل الدم بالمفهوم المشتق حقيقة فيما يقع في البدن وهو ما يفرض في القفا
 فلم ين موضوع لا تسقط مع كون ما ثبت هو التحريم في المحقق بقوله فاسد في القفا لوقف في المحقق وبعد النقاء في
 وهو حقيقة لغوية ولم يثبت له حقيقة لغوية في غير القفا من الحديث بل وكيف في الشهادة ان شئ يعرف في القفا
 كما في بعض النقا ومنه لعل معرفته من الدم والسبيل والخلد في المحقق فاسد لا في القفا لوقف في القفا لوقف
 وبكيفية بعد الحرمة لمن لا يغسل للموت فكون محقة الى السنة سلك والعمل القاطع هو الدم لا الدمس

في الامن
 بدر الجوز

بسم الله الرحمن الرحيم

رسیدہ عن محمد

[illegible]

وانتدب

[illegible]

المستشفى
قصر عيسى

على شمول الجبل على المثلث والحا على غيره وشمول الجبل على المثلث وغيره المثلث على غيره
 مستقيم المثلث على غيره لا يستلزم استعمال المثلث في عين وجوه الباع والبيع وهو ان الزيادة للجبل والحا على
 حكم البيع الفاسد والبيع الصحيح الذي يثبت به واحد غير ممكن فالعوم غير ممكنة فان كان السؤال الجواب متفقاً
 بام الولد بان شل المثلث عن شرا المولد وطهره فيقول الامام ثم يثبت ان المثلث لا يملكه معها وكبرها لو يملكها
 او يكون متفقاً بالحا على غير المولد والسؤال الجواب عن البيع الصحيح للجارية المتقوية الموطوءة فيقول الامام نعم ان كان
 اسقاط الوطى فيما لا يملك هذا العيب الجاني فيكون في الاخبار اربعة لا يفتن احدها بالقرائن وانها ثابتة لم يكن
 ونحن نقتضاه القرائن المعينة لارادة ام الولد ونعين غيرها وعلى فرض تساوي الظهور بين كون الاخبار على خلاف
 يعارض اخبار الوطى فيعين الرجوع في ام الولد الى حكمها المعلوم في الخارج وهو بطلان البيع وفي المثلث على غير المولد المثلث
 منع الوطى في فرضنا ظهور في المتخالف في المثلث على كل ما يمكن ان يقال ليس المتخالف في العوم في وجه ذلك
 الواردة في الاخبار ليس المتخالف مطلقاً وطنت ام لا بل الحامل الموطوءة وانما منع الوطى في الموطوءة عاتلة
 فنقول ان الوطى مانع عن الرد سواء كان مع الجبل او غيره من العيوب التي في الجبل فليكن ان عيوباً مطلقاً فتدبر في
 ثم على فرض تناقض العوم في وجه الرجوع المثلث مع انقراض الرد وعوم من احد عدداً ولو فرض في كون الوطى
 لدان المانع انقراض الرد والوطى بغيره فيرجع الى عدم جواز الرد للعيب عدم ثبوت المسقط لكن كل من
 فرض وحكم استلزامه ثبوت المثلث وعلى ان حال فعل الذي يثبت بها نصف العشر مطلقاً او تفصيل بين ان
 والباكره لو فرض عليها بوطى المثلث او التخي او فرض المثلث في المثلث في العشر وفي الثانية نصف المثلث
 المشهور بل الحكم عليه لا يجمع من المثلث وانما هو الاول في ظاهر النفاذ المثلث كاطلاق الاخبار ومعنى
 الى التالف بين كون المثلث في المثلث والثبوت والله فلو فرض على البكر فكلها عشر المثلث ولذا ادعى المثلث في المثلث
 في هذا من غير ان العشر في الثانية وثبوت الرد في البكر بل قال الشيخ العلامة ان مقتضى اجماع الغيبة في رد المثلث
 في جوابنا كلامه فذكرنا ما يدعيه ذلك ويمكن الاستدلال عليه برتبة الكافي التي فيها ذلك التفصيل الذي انشأ
 ههنا الرسالة نعم انما ينبغي ان يجمع على الرد في العشر اما المجمعين ما وقع في غير العشر وبين ان الاخبار الواردة

على نصف

على نصف الجبل الذي كان اقر طبق الجمع الله انما يرد من نسب الشيخ السمو الى الرد في انما
 افظت النصف منه وان لم يكن بحيث يثبت به في رد المثلث الجبل انما يكتفي في وجهه في مقام التعارض
 كونه رتبة انما يرد المثلث في رد المثلث في نصف العشر والعشر كالمثلث الوارد فيه انما يرد معها شيئاً للذخايع على
 في غير نصف العشر والعشر والرد كان ممكن ان يحكم بنصف العشر لغيره الاخبار وبالكيفية انما يرد في المثلث
 ان المثلث في النفاذ في المثلث في مقامه مع ملاحظة انوار المثلث في النفاذ في المثلث في مقامه في المثلث
 بينهما نعم لو لم يثبت في مع في العين فالدليل البراهنة عن الزايم ثم ان ههنا مسائل اربع اولها ان الرد يقع
 الوطى عن الرد في حكم حكم الوطى في الفعل في جواز الرد بسبب الجبل فيقتض المثلث في الاخبار وانما ذلك حيث
 ان ظاهر ايجاب الجبل الرد ولو مع الوطى في المثلث شامل لها وقد يرد في الوطى في غير ذلك المثلث في المثلث
 الدخايع على مثل ان الرد في المثلث مع بعد اخذ حكم الوطى عن الرد في العشر وهو ان الرد في المثلث في المثلث
 اسقاط الوطى في المثلث وهو الجبل في الوطى في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 وبين ايجاب الجبل مع الرد في المثلث انما يثبت ان الفعل في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 لان الوطى المسقط للرد اذا ارتفع اثره فظهر الجبل فيها انما يمكن ان يثبت في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 الثالثة انما لو نعم الى العمل عيباً في مثل انما يثبت في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 نفاذ الى ان الوطى مسقط للرد في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 العيب الذي يجمع الوطى مع ايجاب الرد في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 وهو لا يرد من المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 حال هذا انما ذلك لكنه ضعيف لانه يقول انما يثبت في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 الحكم فحقن الوطى في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 بعض النصوص وانما في وجهها انما يثبت في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث
 الى الاول بل يمكن دعوى كون انقراض الرد في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث في المثلث

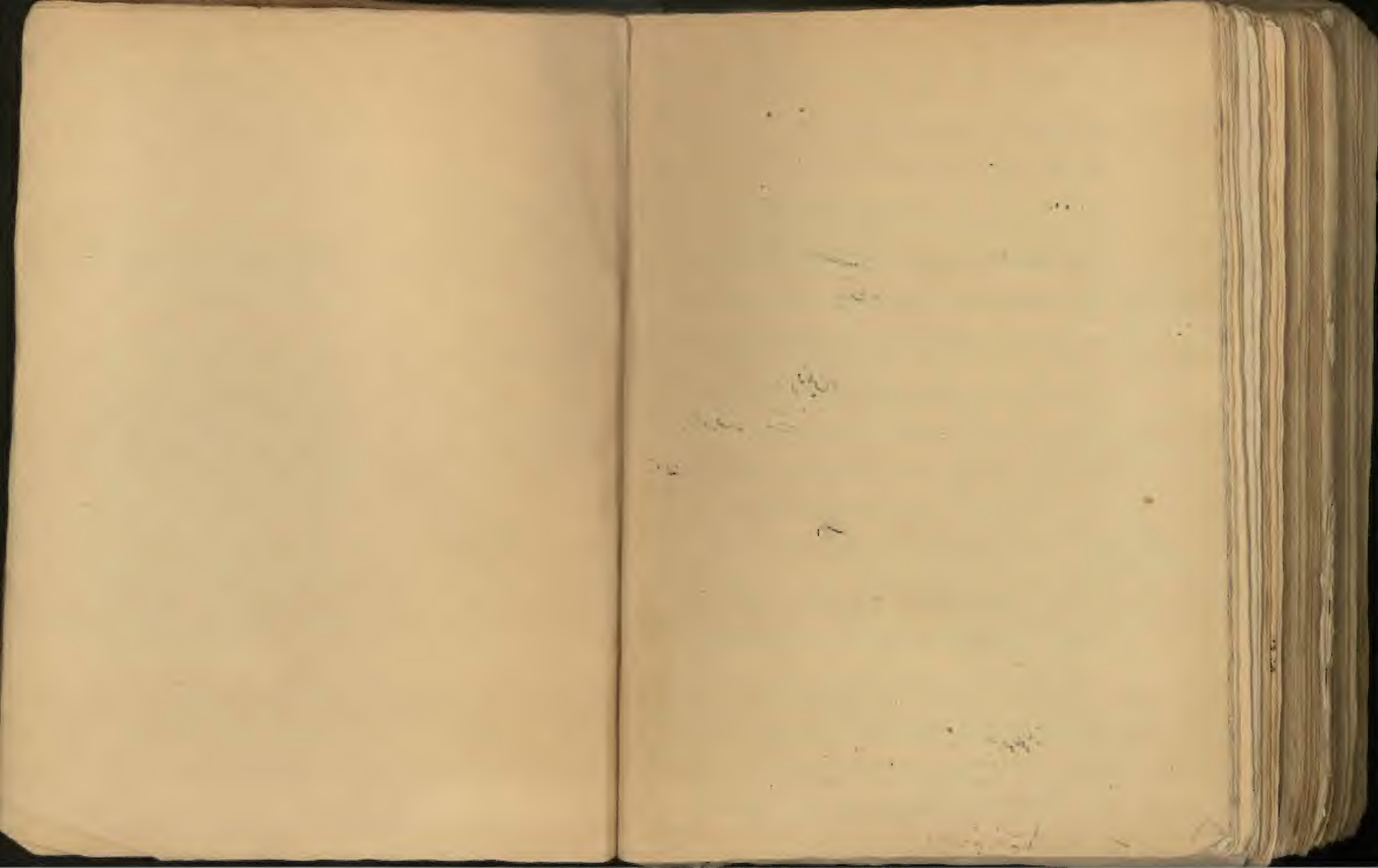
الحاشية ان من جملة المبررات المستقلة لدرجته من قبض الحقيقة على البائع والاشارة الى كونه مستقلا
فيه افراد الحكم فيه فنقول ان مو التبعيض التقوي سبب التعبد اربعة ملازمة تعد البائع وانما المستر ليس
والمستر او تعد المستر مع وعد المستر او تعد البائع كما او تعد المستر كما ولا بد قبل التفرع من ان ينفذ
الاولى انه لا كلام فيما لو بيع ثمين بعقدين ولو كان المبيع واحداً بيع جزءه دفعه وجزءه الآخر دفعه
مستقلاً مع تعد البائع والمستر او تعد المستر او تعد البائع باحد العقدين وابقى الآخر لم يكن تعقداً الثانية
هل الجواز ان يتب في الوكان اثنين متعلقين ببيع عقدين واحد مظهر احد ما صحباً والآخر معاً بابت
في كل جزء مستقلاً عن الآخر الصحيح انما يمكن منع من ان ينفذ في كل جزء من التعويض على البائع ولو كان
صحياً في كل جزء كان الجواز ان ينفذ في كل جزء مستقلاً وهذا مستقلاً او هو قائم بجميع الجزئين شرطاً
فما شئ واحد دفع عليها عقد واحد وثبت فيها خبر واحد ومضاه عدم جواز رد الجزء من منفرداً
ولو كان هو الجزء المبيع ولو قبل المستر ورضى بغير تعويض الحقيقة لعدم اختص الجواز رد في احد ما
لا لوجود مانع فان رفع او الجواز قائم بالمبيع لوجود التعبد في كل جزء من منع من رد منفرداً
لزم افر على البائع فيجز بعد زمانه لا ارتفاع لان نظرية ما اذا كان المبيع صلباً مع غيره فحاشي
الثلاثة من الجزاء في المانع من التعويض غير يقع برفق البائع به اما الاول فليس مما قطعاً
يقبل به احد ايضاً والى الجواز الصحيح مع رضا البائع بالتعويض من خلافه الامام الله بالنفاسخ او لا
لان الجواز كما هو متل الكلام والثاني وان كان وجهاً في المكنى اثنين متعلقين كالشر الواحد المستر
لا نفوا للثمة المنسبة للميزان المبيع لكن ابيات ذلك انما هي قائم فيها في جميع متعلقين شرطاً
مستقلاً لغيره الذي لا يلا جاز رد له وحده في حصة رضا البائع به او هو خلافه ما هو عليه كانه

فحينئذ انما انما قيام الجواز بالمبيع لكن لم يرد منفرداً انما هو البائع بتعويضه وهو الامام
بغيره ونظير الثمة في حصة رضا البائع بالتعويض فان قلت يلجزم رد المبيع وحده ولا يستجوز رد البائع
بأبيات الجواز انما في ذلك الصحيح انما قلنا انما هو صلب المستر لانه قد تعلق في حصة ما كان
ولو باس كالمعيب مع احد الدرس مع انما يشبه الكل فيه تعقداً لأن الباء اذا كان مع ما ليس لها
فمنه يعمل الجواز بالمبيع فالحكم بان رد ابداء الاول مع ان الدعا كاف في السنة بغير الاشكال في ان ينفذ
يمكن تجزير العقد الواحد وهو الواحد فيما رد له وحده في البائع به وبقى الصحيح في ملكه بالعقد
فان فسخ العقد وذهب السبب ارتفع اثره بالكتابة والله فله يفسخ في المبيع بغير الكتابة فكيف الحكم
بجزء من سبب واحد كما هو الحال في الاشكال انما لو كان احد جزئي المبيع مبرراً فردة في السنة قبله
المستر متعلقين بجوازه وكذا في احد جزئي مبيع ثابت في شفعة من الآخر مثل بيع الدار مع احد
فحكم بالانفصال بشفعة في احد ما رد الآخر يمكن دفعه بان بناء الحكم على العمل فيه بغير تعديل
العدم موجود في الثاني والموجود مع ما في عدمه وكذا في الجواز في كل ما يرفع الدرس في احد ما
والقائه في الآخر هو غير جزئي في الحكم كالتعويض عن التسليم اذا انهدم من انفق ان هو السنة
اربعاً فالله اعلم بقصد المبيع فيكون على المكي عبد الله مع عدم جواز رد التعويض على المستر
وهو عيب في رد البائع الثاني وهو ما جاز في الثاني انما تعدد المستر مع وعد المبيع فله الجواز
الرد لوجود المبيع معاً ولو بالتعويض لأن العقد مستقلاً والله لم يكن التمسك مستقلاً انما هو على العيب

نما في عقد واحد فلا يكال في جواز رد البيع تباين في التخيير فلو ظهر احد الطرفين معيوا واداه المشتري
 رده مثل لو كان الثمن من ثمنين فان السلف كان فيه لا يجوز تفرق كالخبر في الثالثة لو كان
 البائع متعددا وبيع واحد فظهر معيوبا فالله المحكم مع خلافه في جواز رد كل واحد منهما ما باع به
 الله اذ قد يستلزم الرد والبيع من التخيير في كل واحد من الطرفين فلو كان البيع واحد وظهر
 انسان من اثنين شيئا واحدا فيكون في عقد واحد من التخيير من جهة البائع في البيع فلو اراد ان يرد
 على المسئلة الثانية الرابعة لو تعدد المشتري مع عقد البائع وبيع لمعيب فليجوز انفراد احداهما بالرد
 وجوه الاول هم الجواز مطلقا وهو المشهور والافضل كما في جملة جواز رد احداهما بالرد
 ويستدلوا عليه بأنه تبعي على المشتري وهو مباح في الرد بالعيب السابق ونقض عليه بأن
 احد الطرفين مع عقد الرد فر عليه ولا تسلط له بشرط حتى يرداه بالكل فمع انه لا يثبت اولوية الله
 منه في البائع مدفع بأن فخره بمورد بالشرط انما لو تم بغير البائع فلا جبر له على ان يرد في عدم جبر
 له لطلب النقص والافاد بأن من اشتري معيوبا فلا رد له في البيع وهو موافق على ما في التخيير
 ايضا فيجوز رده وبيع بان الخلاص منوف الى غير المقام من موقوتية العيب ولو لم قبل شرط
 العيب المبادىء الرد بالعيب القديم جارها لان التبعي للبائع عيبه فيسقط الرد لو ثبت في كونه
 بأنه اذا كان المشتري متعددا اذ العقد متعددا او اقله فكانت باع لكل واحد من احداهما فمقتضى
 جواز رد اي واحد منهما منقضى ويدفع بان العقد اثنى بالوحدانية ونظر البائع في نقل عام ماله الى المشتري
 ومع تسليمه يقال ان العيب مباح في الرد ولو لم البائع من جهة المشتري لا اذ لم يعلم ذلك
 على الاول اقدم على الفرع او عاكسا وبرت بأنه لا يفرط في العقد الى الغير بالكل فليكن للتقصي
 الرابع جواز الرد لو وقع في غيرين وعدهم لو وقع بغير واحد فكانت تعدد تعدد فيكون له في

العددية

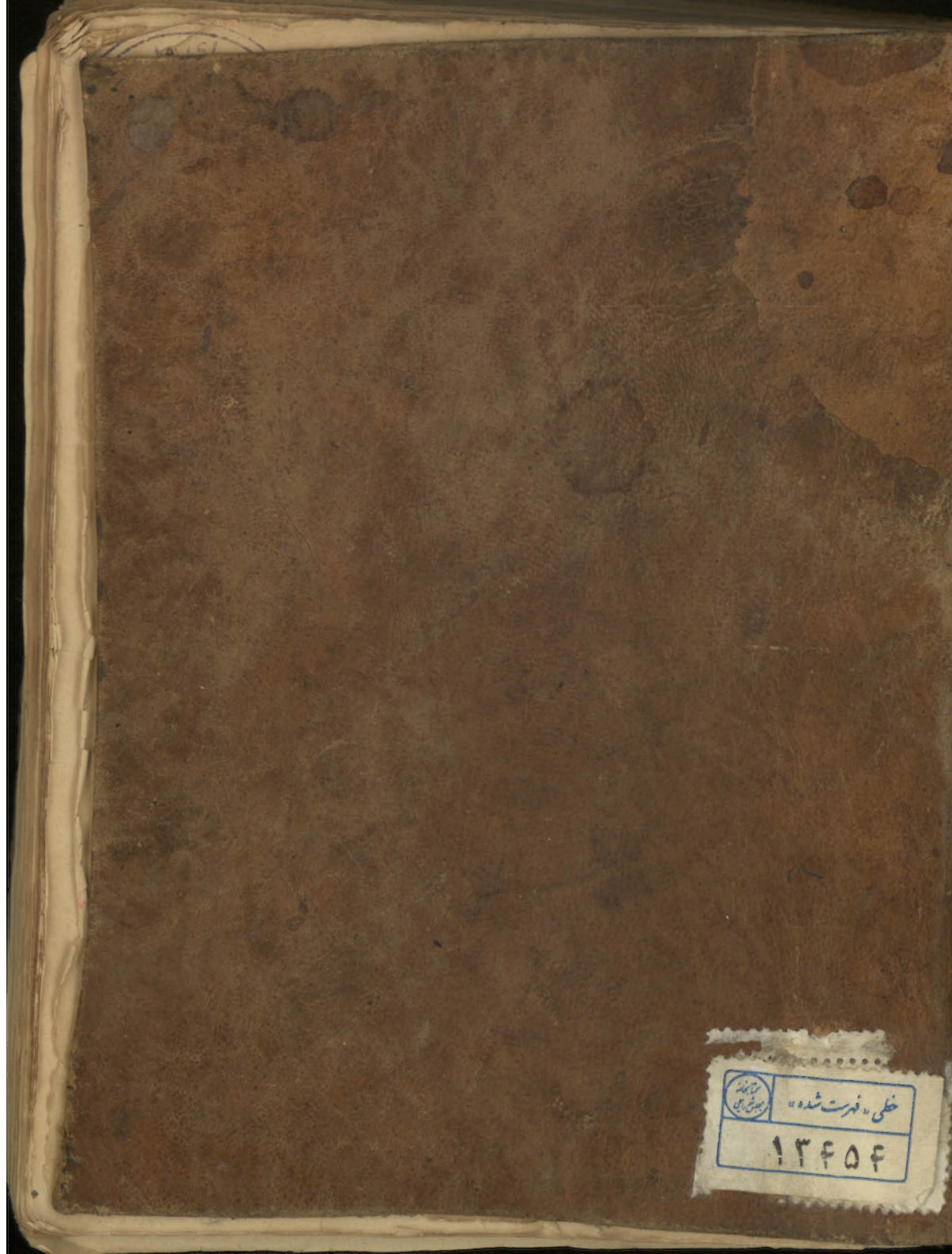
العقد تعدد القبول والانس جواز الرد في صورة علم البائع بعد المشتري ووقع ليقول تعدد البائع
 الجواز بانها احد البعدين وحكي المبرط ما هو مشبه المقوضه انما في واحد من الطرفين لكن
 بعد ان قلنا في كل واحد من البعدين علم البائع بالرد في حال التدوير في البيع بعد تدوير
 من عدم جواز التخصيص على البائع مطلقا وهو انما اقدم عليه في موقوتية بالرد في موقوتية بانه قد علم
 جواز التخصيص على الجواز وهو اول الكلام نعم لو كان تابا ولم يرد مع العلم اقدم به امكن التخصيص في البيع
 لكن الاتفاق ان مسند القول الجواز مطلقا انما لا يخلو عن قرينة ثم قالوا ان ابا البائع اخرج البائع
 متعديا في حقيقة كانه باع كل واحد من اثنين لكن ضعف الشيخ فيلزم ان ان التخصيص يعمل في البيع ولم
 يقع البعدين على شخص فظهر فلو عاد البيع على حال الذي خرج عن البيع كان موقوتيا مطلقا
 الثاني من الموضع المسئلة سند سقوط الشرط في الرد وقد ذكرنا ذلك في شين احدهما اذا كان الوضو
 من جنس واحد بوجه بالمال فظهر احداهما معيوبا فيقال لا يجوز اخذ الشرط لغيره من الزيادة على
 الرد واصل الشيخ في ذلك في الرد جواز اخذ الشرط مكانه على العقد في رد وهو حكاه ومعه بعض
 الساقية ووجهه بان الرد بالنقص انما هو في رد البعدين في وقع البعدين بالبيع زيادة ولم يقع العقد
 بل وقع له بالرد في التخيير من جهة المشتري بعد ولا يفرق في العقد السابق عليه في اخذ الشرط
 كغيره لانه بعد ما كان من الرد لا يفرق بين البعدين ولو كان الرد بالبيع في البيع في البيع زيادة على المال
 مانع الشرط عن غير البائع السابق على العقد معا ردها في المسئلة موقوتيا بانه قد علم بان ضعف
 الكائنة في احداهما لم يقابل الشرط فيقال ان الاتفاق للتحقق المقابلة لبعض الثمن في بعض ثمنه في العقد
 بل التحقق في زيادة ضعف موقوف في الوضو لا دخل لها في المقابلة ولا في الحكم بل في ثمنه فيقال في العقد



الكلم في موصفاً - الله وسفطة فاسبا يحجب الفاعلة الاول البديهة سبب لفهم ولله لعل ان لم يستبد
على ملك الغير موصفاً قبل الذماع التبري الشريف وهو قوله على ايدى الله حتى تودى وقد نصت له في بعض
النسخ والنسب هذه الفاعلة يخرج الى وضع مفرد - اللفاظ التي تفرق في الخبرين بما يحصل ان كرم المعنى فيقول
الظرف في مقدم بما لم يخلو من المعنى من اللفاظ وانما يستقر فيكون المعنى انما يستقر ويستقر ومن على ايدى الله
ولفظ ايدى معاً لما فيه المعنى من المعنى ويكون معنى القوة والقدرة وليس الى ايدى منها لما فيه المعنى من
لأن اللفظ على المعنى من المعنى بل المراد منه ذو اليد بمعنى القدرة ولا يستبد فيكون المعنى على المعنى وليس
ما افند - واما طلف البديهة في العام من استعمال الجزء في الكل فان ذلك الجزء هو الجزء المعظم المتبقية
الكل في تمام اللفظ وهو كاستعمال العين في البرية واللسان في الزجاء وبالجملة لا يراد به الكلام ليس هو
ظاهر من المعنى في الواقع فيكون معبراً عن ان ما افند - اليد يكون فيه فاعلة مخفية عن الكلام وتوضع لوصفها
ومع ذلك لا يستلزم للكنة لأن ما افند - اليد قد تضع على اليد مكاناً اخر في تودى مع ان لم يفرم وهو
المنه كورا - كما خلفه في شأن الشاع من بيا الله كما وصليها ونشأها لا بيا الوقها - الحاقبة وهو في
الوضع فله شبهة في انه انشاء وصل حكم وازام كما ذكرنا كما انه له شبهة في ان المراد من اليد ليس نفس العنق
فله كما يكون كما ذكرنا بل هو استعمال فيه وفي نظره بحسب المقامات عند فرائد شاع وله في شاع باراً
الموصوف له شبهة انه ليس الى نفس العين لما افند - لأنه لا معنى لللفظ على بل لا بد من فعل في حال الكلام
المستعمل فيه العين بما شبه لها كما في كل حكم ما شبه الى العين من المعنى مثل من له تها - وهو من الخبرين
واما استعمال الموصوف عما اذا في فعل في مثل الحفظ بولم يفرم ونها او فريد الكما افضل للمعنى وجعل المقام

اذ ليس في الدعاء ما يحجب التمسك به اذ فيه من حيث هو خصوصية فيه من ذلك فلفظ الدعاء الى رغبة ففتح عدم ايراد
 على المنة في التقسيم بهذا الاعتبار ولعله مراد التمسك كما هو في غيره من حيث قال في عبارة المحكي
 الوجوه والتمسك به عليها من حيث انها عن حق ومنفعة اذ فيه عين بالخصوصية فعلم ان مراده تعارف
 التمسك بالوجوه والتمسك بها عين بالخصوصية في العين وان كان عبارة لا يغلب على ضرورة وقد اورد عليه
 اوله بان له من الفقر المعنى على ما يكون الحكم من خصوصية حيث ادعى ما لا يكون حرمته في وجهه من خصوصية
 كبيع السلع للعداء ونحوه حيث ان من حيث ايجابه لها من على التمسك فلم يعلم ارادة التقسيم بالتمسك
 وثانيا لم يعلم ذلك في الوجوه فلا يعلم في التمسك بالتمسك به التمسك به الدعاء به كما في الغنى التي جعل
 جزء من عشرة افراد البركة فيها ولكنه يرفع بان البركة في نفس الغنى لا في التمسك به ولا اقول جعل في
 البركة في النجاة كما لا يخفى على من حفظ النفوس ويمكن دفع الدال اليه بان لم يقصر ماله ذكر ما كان الحكم بالخصوصية
 وذكر من بيع السهم من بالتمسك به وقد يرد عليه انه بان بان الموجود في الدعاء هو التمسك به
 الغنى بانها جالبة للبركة والمجود وادفع للبلد والفقر وموجبة لذل الملكة على الدال التي منها والتمسك به
 من التمسك به ان لها بنية بالتمسك به وقضية ارادة غير الدعاء فيمنع تلك الدعاء فانهم قال سبحانه
 قد سمع قد سمع عادة فبواحد التقسيم كما سبب المحرم ومكروه وبيع مملوك للمسلم وللواحد بناء على عدم
 وجودها في المكاسب مع امكان التمثيل للمسلم بمثل الزاغة ولغيره ما ينسب اليه شرع وللواحد بضاعة له
 كفاية خصوصا اذا تعذر قيام غيره بما قبله من التمسك به فلو قلنا ان يقال ان استجابه الزاغة وكذا ترى
 ليس بالخصوصية في الزرع او غيرها كان حرمه مع الدعاء بالتمسك به بالخصوصية فيها بل انما هو نفس التمسك بالتمسك به
 في نفس التمسك به والتمسك به التمسك به من ماله المحل وغيره الى الدعاء بالتمسك به فالحكم عارض لغرض الفعل لا هو
 وان وجود المحذور والضمان الكفائية من التجارة والحدادة ونحوها انما هو ليدل وهو حفظ النظام فخرج





خطی « فهرست شده »
۱۳۴۵۴